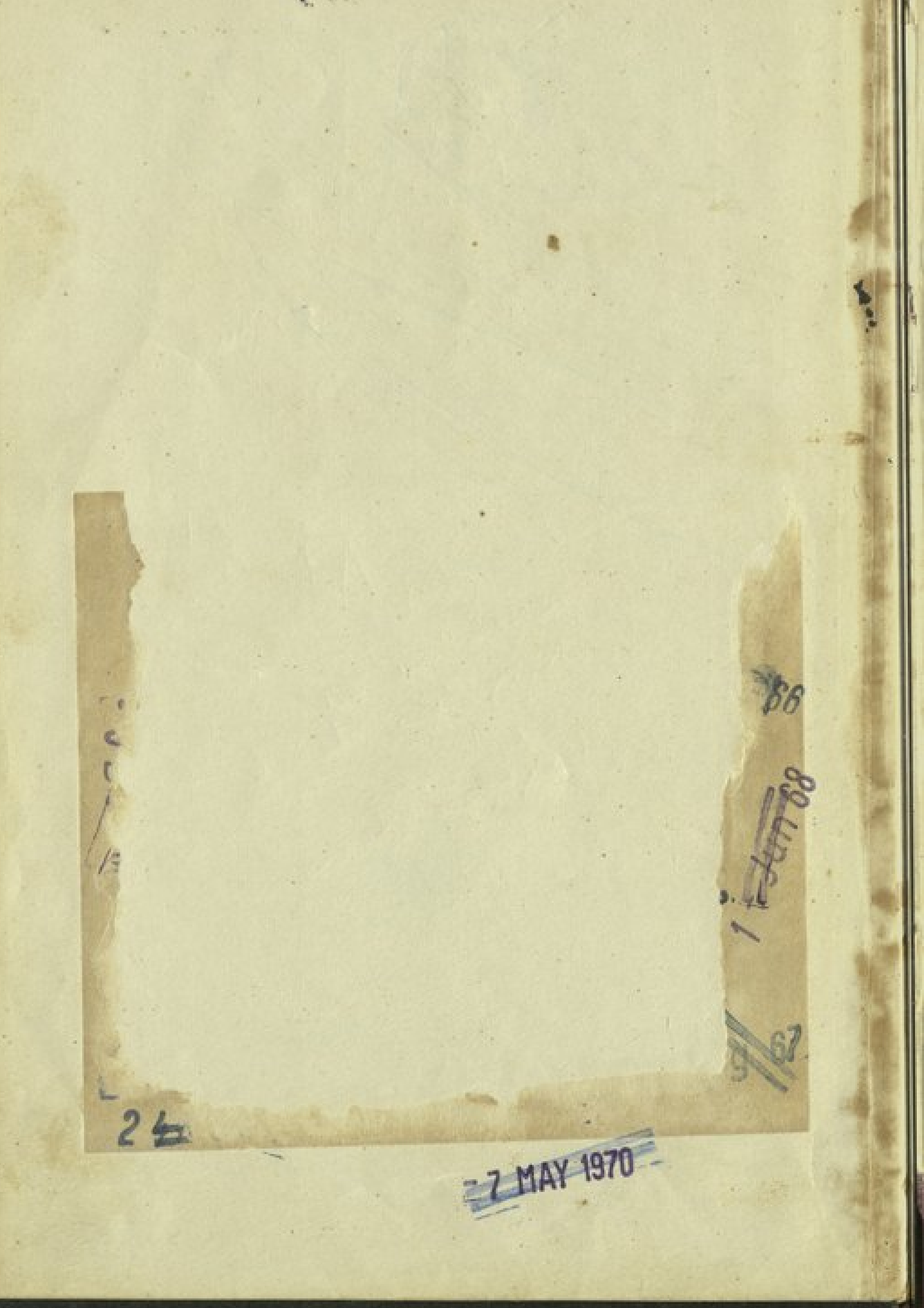
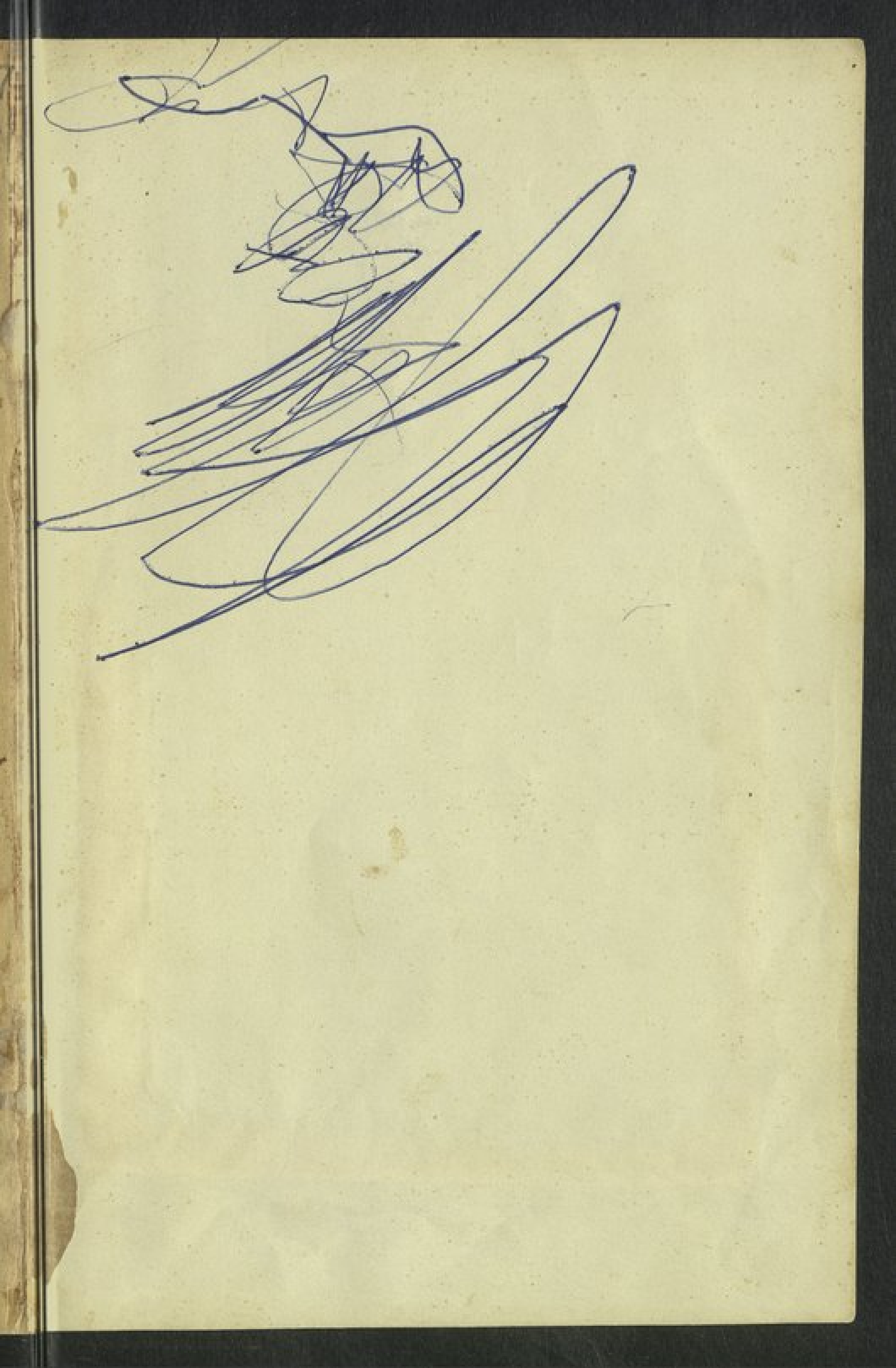
الحوفي

مع ابن خلدون





مع ابن خلدون

تأليف

أحمد محمد الحوفى

المدرس بكلية دار العلوم — جامعة فؤاد الأول

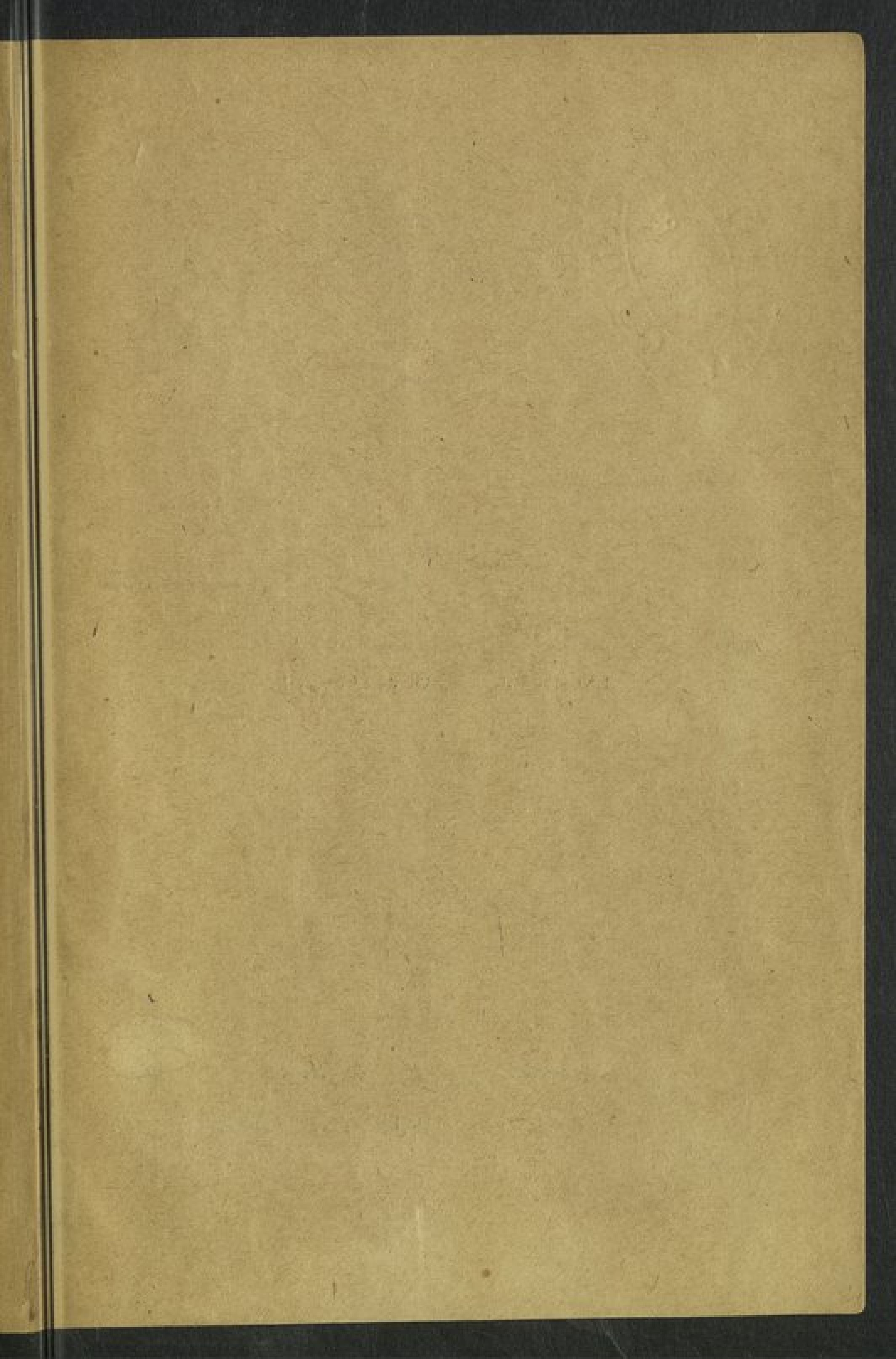


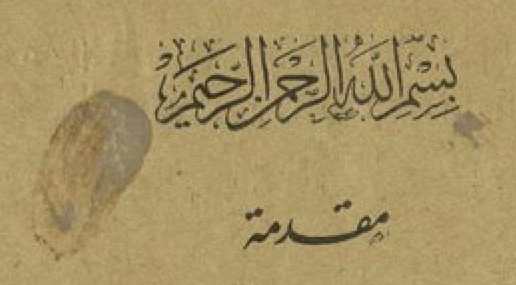
ملتزم الطبع والنشر

مكتبة نهضة مصر

شارع كامل باشا صدقى «الفجالة»

مطبعة نهضة مصر





مقدمة

سعدتُ بصحبة ابن خلدون فترة خصيبة من الزمن ، أتلقف نظرياته ، وأتلق منه آراءه ، وأُعجَبُ ببُعْد مداه فى بَسْط النظرة ، وبطريقة عرضه للفكرة ، ومنهجه فى التحليل والتعليل . ثم أُزْهَى بهذا المفكر العبقرى العربى الذى سبق المفكرين جميعاً ، ففَلْسَفَ التاريخ ، وأصَّل علم الاجتماع ، فكان علَماً مرموقاً فى سماء التفكير العالمى المبتدِع .

لذلك عكف بعض الغربيين على دراسته ، وشادوا بعبقريته ، وأقروا له بالسَّبْق ، وأولاه بعض الشرقيين عناية محمودة ، ولكنها محدودة ، لأنها فيما أعلم كتابان اثنان ، أحدهما للدكتور طه حسين باشا سنة ١٩١٧ ، والآخر للأستاذ محمد عبد الله عنان سنة ١٩٣٣ . وكأن ابن خلدون فى الفترة التى بينهما ، وفى الزمن الذى بعدهما قد فضَّ حلقة الدرس ، وانزوى عن الطلاب والعلماء ، لا يحاضر ولا يجادل ولا يُمْلى ولا يُوحى . وكأنه لا يستحق منا نحن الشرقيين أن نتحلّق حوله لنستمع إليه ، ونتلق عنه ، فنذيع آراءه ، ونناقش نظرياته .

وقد رأيت أن أقوم بنصيبى فى هذا المجال ، وفاءً للرجل العظيم الذى صاحبته حيناً ، ورأيت أن أُقصر دراستى على جوانب لم يعرض لها

الدارسون ، أو مُهم لحظوها بالنظر الخاطف العجلان . وعمدت إلى الموازنة بين آرائه وآراء سابقيه من مفكرى الإسلام ؛ لأتبين مبلغ ما فى آرائه من أصالة أو محاكاة ، ووازنت بين آرائه وآراء المفكرين من علماء الغرب المحدثين ، لأرُوزَ قيمتها ، وأسْبُرَ حقيقتها ، وأكشف عنها فى ضوء العلم الحديث .

ثم درستُ أدبه نثره وشعره ، وبينت خصائصه ، ومكانته وأثره فيمن بعده .

وما توفيق إلا بالله ، وهو الهادى إلى سواء السبيل ؟

أبريل سنة ١٩٥٢ — أحمد محمد الحوفى

عصره العلمى

عاش ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى ، عصر المماليك فى مصر .
وكانت بغداد قد سقطت فى أيدى التتار ٦٥٦ هـ ، وكان سقوطها كارثة
مُنيت بها اللغة والأدب والحضارة العربية، ثم أخذت الدولة العربية تنهار فى
الأندلس ، فتسقط المدن فى أيدى القوط واحدة بعد أخرى ، فلم يجد علماء
بغداد وأدباؤها ملجأ يئلون إليه غير مصر ، فراراً من عسف التتار بدار
السلام وحاضرة الإسلام ، ورغبة عن الإقامة بها بعد ما خرب التتار
معالمها ، وأغرقوا فى نهر دجلة كتبها . وفر علماء الأندلس إلى مصر جزعاً
مما يصبه الفرنجة على المسلمين من ويلات التنكيل والتعصب المقيت .

وحبّبَ مصر إليهم ما يسمعونه عن خيراتها وكرم أهلها ، وأنها صارت
عاصمة الخلافة الإسلامية ، فعجّتْ بهم مصر والقاهرة ، وكانوا أخلاطاً شتى ،
فيهم الفارسى والعراقى والحجازى والشامى والإفريقى والأندلسى . وقد حقق
المماليك ظنهم ، فأكرموا وفادتهم ، ورحّبوا بهم ، وأغدقوا عليهم الهبات
والمنح ، فاطمأنت نفوسهم بعد قلق ، وأمِنتْ بعد هلَع ، فشرعوا يأتنفون
الإنتاج العلمى والأدبى ، مدفوعين بالرغبة النفسية فى التأليف ، ومدفوعين
بتنافس علمىّ منتج ، ثم هم يريدون أيضاً أن يعيدوا إلى المجد الإسلامى
رواءه الذى طمس التتار معالمه ، ويريدون أن يعوّضوا المكتبة العربية
مما فقدته فى نكبة بغداد والأندلس .

وقد كثر إنتاجهم فى هذا العصر ، حتى شَرِقت به خزائن الكتب ، كما

كثرت المدارس فى هذا العصر كثرة لا مثيل لها من قبل ، حتى إن المدرسة الفاضلية كان بها نحو مائة ألف مجلد .

وكان القاضى الفاضل يقتنى الكتب من كل فن ، ويجلبها من كل جهة ، وله نساخ ومجلدون لا يفترون ، وقد بلغ عدد كتبه قبل أن يتوفى بعشرين عاماً اثنى عشر ألفاً وأربعمائة كتاب [١] .

وقد أنشأ المدرسة المحمودية الأمير جمال الدين محمود الاستادار سنة ٧٩٧ هـ وأنشأ بها خزانة كتب لا نظير لها بمصر والشام ، وهى باقية إلى اليوم — عصر المقريزى — ، ولا يؤلف عالم كتاباً إلا اقتنته ، وبها كتب من كل فن [٢] .

وكان إنتاج العلماء على غزارته منوع الألوان والطرائق ، يتناول كل فن وكل علم .

وكان بعضه جمعاً وتصنيفاً ، وبعضه اختصاراً لمطوّل أو تعليقاً على مختصر ، وكان بعضه ابتكاراً وتجديداً كمقدمة ابن خلدون .

ثم كان بعض المؤلفين لا يقتصرون على الجمع والتصنيف ، وإنما يحققون ويمحصون كالمقريزى ، وابن خلكان ، وابن مالك ، والشاطبى ، وابن هشام ، وابن منظور .

ويمتاز هذا العصر بوفرة كتبه الكبيرة الجامعة لأشتات من العلوم والثقافة والأدب ؛ مثل (مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار) لشهاب الدين أحمد بن يحيى بن فضل الله العمرى (٧٠٠ — ٧٤٨ هـ) و (صبح الأعشى فى صناعة الإنشا) لشهاب الدين أحمد بن على القلقشندى (المتوفى ٨٢١ هـ)

(١) الخطط ٢ / ٣٦٧ (٢) الخطط ٢ / ٣٩٥

و(نهاية الأرب فى فنون الأدب) لشهاب الدين أحمد النُّوَيرى (المتوفى ٧٣٣هـ)

ولمعت فى هذا العصر أسماء كثير من العلماء والمؤلفين غير هؤلاء. مثل ابن تيمية (٦٦١ — ٧٢٨هـ) وابن هشام (٧٠٨ — ٧٦١هـ) والقسطلانى (٨٥١ — ٩٢٣هـ) وابن مالك (٦٠٠ — ٦٧٢هـ) والسيوطى (٨٤٩ — ٩١١هـ) وابن منظور (٦٣٠ — ٧١١هـ) والفيروز ابادى (٧٢٩ — ٨١٧هـ).

وكان للتاريخ نصيب عظيم من عناية العلماء، لأنهم أرادوا تسجيل ماضى العرب والإسلام، وتوخوا أن يغنوا المكتبة العربية بعد أن أفقرها التتار، ثم لأن الفرنجة تغلبوا على بعض بلاد الأندلس وطوّحوا بما وجدوا من مؤلفات.

على أن المؤلفين فى التاريخ أشبهوا المؤرخين السابقين فى جمعهم بين التاريخ والأدب، وأشبهوهم أيضا فى أنهم لم يجيدوا النقد لما يُرْوَى، ولم يعلقوا على الحوادث برأيهم الذى ينم على شخصيتهم العلمية، ولم يحللوها بتبيان دوافعها الحقيقية ونتائجها. ثم هم فى دراستهم لسير السلاطين والأمراء والوزراء لم يعرضوا لنشأتهم وبيئتهم وأثرها فى نفوسهم وميولهم. وهم فى دراستهم للأمم عُنُوا بالأحداث السياسية والحربية، ولم يحفلوا بالحياة الاجتماعية والاقتصادية والخلقية، وبذلك أرخوا للملوك لا للشعوب.

أما ابن خلدون فقد نظر إلى التاريخ نظرة أخرى، فوضع أصولا تكفل للمؤرخ أن يتهدّى إلى الصواب، وأن تكون له شخصيته فيما يكتب، وبذّ سابقيه جميعاً بعنايته بدراسة أحوال المجتمع، وتتبع الأحداث، واستخلاص النتائج، ثم إنه سلك فى التاريخ مسلك الحوادث لا مسلك السنين كما فعل الطبرى وابن مسكويه من قبله.

وكانت بلاد المغرب عاكفة على الحديث والفقه، ولاسيما مذهب مالك وأبي حنيفة، وكانت العلوم الفلسفية هناك خافتة الصوت، لأن الفلاسفة يضطهدون، وتحرق كتبهم. يقول المقرى التلمسانى (أما ملكة العلوم النظرية فهى مقصورة على البلاد الشرقية. ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلا بتحقيق الفقه فقط، ولم يزل الحال كذلك إلى أن رحل الفقيه ابن زيتون[1] إلى المشرق، فلقى تلاميذ الفخر بن الخطيب، ولازمهم زماناً حتى تمكن من ملكة التعليم، وقدم إلى تونس فانتفع به أهلها[2].

ولكن عبقرية ابن خلدون حطمت قيود البيئة، وحدود العلوم المرسومة، فنبغ فى عصر ندر فيه من يجدد، وسبق أهل زمانه سبقاً لا يدرك، بل سبق من بعده سبقاً يُجْهِد من يترسم خطاه، أو يحاول أن يبلغ مداه.

---

(١) ابن زيتون: أبو القاسم بن أبى بكر المتوفى ٧٣٠ هـ
(٢) أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض ٣ / ٢٦



أسرته :

كثير من العظماء ولا سيما فى البلاد الأوروبية يسطرون بأنفسهم قصة حياتهم ، وقلة من الشرقيين دونوا سيرة حياتهم موجزة ، فياقوت ترجم لنفسه فى كتابه معجم الأدباء ، ولسان الدين بن الخطيب ترجم لنفسه فى كتابه الإحاطة بأخبار غرناطة ، وابن حجر عرّف بنفسه فى كتابه رفع الإصر عن قضاة مصر .

وقد شرع بعض المعاصرين يدونون حياتهم مفصّلة تفصيلا ، كالدكتور طه حسين باشا فى كتابه الأيام ، والأستاذ أحمد أمين بك فى كتابه حياتى .

وقد فعل ذلك ابن خلدون فى القرن الثامن ، إذ دون تاريخه إلى ٨٠٧ هـ[1] ، فلم ينقص من حياته إلا العام الأخير .

أما اسمه وكنيته فأبو زيد عبدالرحمن بن محمد ... بن خلدون ، وخلدون هذا جده التاسع – وأصله خالد – وقد نسبت الأسرة إليه لأنه أول من دخل الأندلس من هذه الأسرة مع الغزاة الفاتحين . وأصله من عرب اليمن ، ينتهى نسبة إلى وائل بن حُجر ، ثم رحلوا إلى المغرب ، واشتركوا مع طارق وموسى بن نصير فى فتحها ، واستوطنوها . ولكنهم لم يشتهروا إلا فى أواخر القرن الهجرى الثالث أيام الأمير عبد الله بن محمد الأموى (٢٧٤ – ٣٠٠هـ)

(١) كتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقا مخطوط بدار الكتب ١٠٩ تاريخ .

إذ غامروا مع الثائرين ، وتزعم بعضهم الثورة ، واستطاع كُرَيْب بن خلدون أن يستقل بإمارة إشبيلية ، لكنه قُتل ، وبقى بنو خلدون بغير زعامة إلى أن عاد لهم مجدهم فى دولة بنى عَبَّاد، حيث رقوا إلى مناصب الوزارة والرياسة .

وقد انضموا فى سنة ٦٢٠هـ إلى بنى حفص ، ونزلوا معهم فى بلاد البربر يدعون ضد الموحدين ، وحفظ لهم الحفصيون هذا الوفاء، فولوا الجد الثانى لابن خلدون شئون الدولة الحفصية بتونس . ثم تولى جده الأول الحجابة لحاكم بجاية من بنى حفص ، وحارب معهم الخارجين عليهم ، وبقى مقربا لديهم إلى ٧١١هـ حيث سقطت تونس فى قبضة زعيم الموحدين . فقربه إليه واتخذه حاجبه ، وبقى فى منصبه إلى أن توفى سنة ٧٣٧ هـ .

وأما أبوه فإنه باعد بين نفسه والسياسة ؛ لأنه رآها حافلة بالأحداث والفتن ، وآثر أن يعكف على القراءة والدرس ، وكان ميله الخاص إلى علم الفقه واللغة وقرض الشعر . وقد توفى ٧٤٩ هـ .

سيرته :

كانت أسرته مشهورة بالسياسة وبالعلم والأدب ، فتتلمذ على أبيه أولا ثم على علماء المغرب ، وأحاط بثقافة عصره ، وكان لها ولذكائه أثر عظيم فى فكره . وإذ علم أن أسرته كان لها شأن عظيم فى خدمة الملوك وتصريف الأمور فقد اشتاق إلى أن يمارس ما مارسوا من قبل ، فعمل كاتباً للسلطان لأبى إسحق الحفصى ، ثم للسلطان أبى عنان المرينى سلطان المغرب الأقصى ، ثم أبى سالم المرينى ، ثم رحل إلى غرناطة فى ظل السلطان محمد بن الأحمر ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وحينئذ أرسله ابن الأحمر إلى ملك قشتالة الإسبانى

بإشبيلية فنجح فى سفارته وعاد موفقا . ثم رجع إلى بجاية حيث تولى منصب الحجابة . ثم تحول عن السياسة واشتغل بالتدريس بمدينة بسكرة ، ثم خرج إلى فاس ، ثم عاد إلى الأندلس بعد مقتل ابن الخطيب ، ثم طرده محمد بن الأحمر ، فاختار تلمسان وعاش فى ظل أميرها أبي حمو ، ثم نزل فى رعاية أولاد عريف فى قصر لهم بقلعة سلامة ، وعاود العزم على أن ينقطع عن السياسة ، فمكث هنالك أربع سنوات ألف فيهن مقدمته ، وكتب تاريخ العرب والبربر وزناتة ، ولكنه شعر بحاجته إلى بعض المراجع ، فاستأذن آل حفص فى العودة إلى تونس ، فأجابوه ، وهناك أكب على المراجعة ، وأتم تاريخه .

ولما اشتغل بالتدريس والتأليف ، واستفاضت شهرته فى الآفاق حنق عليه علماء تونس الذين سلبهم شهرتهم ، واجتذب منهم طلابهم ، فوشوا به إلى السلطان . فلما علم بوشايتهم تذرع للخلاص ، فاستأذن فى الرحلة إلى المشرق ليحج ويتم تاريخه ، وكان فى نفسه يزمع مصر .

وصل إلى مصر ٧٨٤هـ فى عهد الملك الظاهر برقوق ، ودرّس فى المدرسة القمحية بجوار جامع عمرو ، ثم فى المدرسة الظاهرية البرقوقية ، ودرس أيضا فى الأزهر . لكنه لم يذكر العلوم التى درّسها . ولم يذكر الكتب التى علّمها وقرّرها .

وفى مصر تولى قضاء المالكية ست مرات ، وكان يعزل لأنه يلح فى الإصلاح ، ولأن حساده نهازون للفرص .

ونُكب بغرق أهله وأولاده فى البحر وهم مقبلون إلى مصر ، فحزن

لذلك ، ونفّس عن نفسه بالحج ٧٨٩ هـ ثم سافر إلى فلسطين ليشاهد آثارها سنة ٨٠١ هـ .

ولما دهم تيمور لنك الشام ٨٠٣ هـ خرج للقائه السلطان الناصر فرج ، واصطحب معه جلة العلماء ، وفيهم ابن خلدون ، ونزل العلماء فى المدرسة العادلية ، ولقى ابن خلدون تيمور لنك وحادثه .

وكان ذلك فى سنة ٨٠٣ ، وهو يقص فى كتابه التعريف أنه تحدث مع تيمور لنك طويلا ، وأنه سأله عن بلاد المغرب وأحواله وسلاطينه ، وطلب منه أن يكتب له رسالة فى وصف المغرب ، وأن ابن خلدون شرح له بعض آرائه التى يراها فى الملك والعصبية [1] .

• ثم عاد إلى مصر ، وعاود التدريس والقضاء ، حتى توفى ٨٠٨ هـ .

---

(١) التعريف بابن خلدون .

ثقافة

كان أبوه معلمه الأول ، قرأ عليه القرآن وحفظه ، وتفقه فى القراءات السبع .

وكانت تونس إذ ذاك مزدانة بعلماء المغرب وأدبائه ، وكانت منزل الوافدين عليها من علماء الأندلس الذين شتتهم أحداثها او لم يجدوا طمأنينة وخيراً فى الإقامة بها ، فتتلمذ بعد أبيه على هؤلاء وهؤلاء ، فدرس عليهم العلوم الشرعية من تفسير وحديث وفقه وأصول على مذهب الإمام مالك ، والعلوم العربية من لغة ونحو وأدب ، والعلوم الفلسفية ولا سيما المنطق ، وقد برع فيه براعة عظيمة ، وهو يحدثنا بهذه البراعة وبثناء أساتذته عليه ، وتشجيعهم له بالجوائز ، ويحدثنا أيضاً أنه حفظ المعلقات وديوان الحماسة ، وغيرهما من شعر القدامى والمحدثين ، ويحدثنا عن دراسته للموطأ وصحيح مسلم ، وقراءته فلسفة ابن رشد والتصوف الإسلامى ، ودراسته الجغرافيا فى كتاب بطليموس والشريف الإدريسى . ويحدثنا أيضاً عن أساتذته ونبوغهم فى العلوم التى درسها عليهم [1] . وقد يجوز لنا أن نرتاب قليلا فى بعض ما ذكر ، لأنه كتب هذا التعريف بنفسه وهو فى مصر حيث المنافسة والأحقاد ، والتبريز فى العلوم ، والأنداد المتألبون عليه ، فمن المتوقع أن يبالغ فى تفصيل تعلمه وعلومه ، وأن يبالغ فى ذكر الكتب التى درسها ، وفى أقدار أساتذته الذين تلقى عليهم ، لئلا يبدو أمام علماء مصر المنافسين له أقل اطلاعا ، وأقصر باعا .

---

(١) التعريف والمقدمة ٥١٠ .

والحق إن الفلسفة التى كتبها للتاريخ ، وبصره بأحوال الاجتماع ، ونظراته الصائبة الدقيقة فى علم الاجتماع ، كل أولئك يشهد له بالعبقرية والاطلاع الواسع . ولا عجب ، فقد اطلع على مكاتب تونس ومراكش وغرناطة والقاهرة ودمشق وقلعة سلامة ، وأفاد من أسفاره وتنقله فى هذه الأقطار خبرة واسعة ، ثم إنه قضى نحو ربع قرن فى خدمة الملوك يغامر فى ميادين السياسة ، ويجوس خلال البلدان يدرس ويستقصى ويلاحظ ويختزن ما يلاحظ وينتفع به . فنحن نعلم أنه نشأ بالمغرب وعرف أحواله ، ودرس قبائله ، وخبر بدوه وحضره . ونعلم أنه رحل إلى الأندلس ، وتعرف حال من بقى بها من المسلمين . ونعلم أنه جاء إلى مصر ودرس بها وتولى قضاء المالكية ، واطلع على كثير من شئونها وحضارتها وحالتها الاجتماعية ، وأنه سافر إلى الشام وعرف شئونها ، وأنه حج ولقى كثيراً من المسلمين فعرف أحوال الحجاز والحجيج . ونعرف أيضاً أنه اتصل بملوك عصره ، فعرف كثيراً من دخائل السياسة ، فقد اتصل بسلطان البربر ، وغرناطة ، وسلطان مصر ، واتصل أيضاً بتيمورلنك .

هذا إلى أن عصره كان يعج بالأحداث ، وقد شهدها واستفاد منها ، فالعرب والبربر فى صراع ، والبدو والحضر فى نزاع ، والسلاطين يتحاربون ، والتتار يهجمون . ولا شك أن هذه الأحداث أوحت إليه بآرائه فى البدو وفى الحضر ، وفى قوة الدول وضعفها ، ونشأتها وزوالها .

على أن لا أغفل ينبوعاً آخر من ينابيع ثقافته هو عبقريته ، لأن ابن خلدون كان ذا عقل جبار مبتدع ، لا يمل التزود من المعرفة ، وفى الوقت نفسه يجيد الانتفاع بما عرف . فقد تولى الكتابة فجوّد ، واشتغل

كاتما للسر فأبدع ، وندب للسفارة واستمالة الخارجين فنجح ، وتولى الحجابة فبرز ، وولى القضاء فأنصف ، وألف فتفوق وابتكر ، ودرس فشرقت حلقات درسه بالطلاب المعجبين .

مؤلفاته :

قال لسان الدين بن الخطيب (إن ابن خلدون عالج المنطق ، ولخص كثيراً من كتب ابن رشد ، ولخص محصل الإمام الفخر الرازى فى علم الكلام . وألف كتاباً فى الحساب ، وألف كتاباً فى المنطق ، وشرع فى هذه الأيام يشرح الرجز الصادر عنى فى أصول الفقه بشىء لا غاية بعده فى الكمال ، وله شرح بديع للبردة [١]).

ولقد ذكر هذه المؤلفات قبل أن يطلع على آية بن خلدون : المقدمة والتاريخ . فهو يجهل ما نعلم ، ونعلم ما جهل ، لأنا لا نعرف من مؤلفاته التى ذكرها شيئاً ، ونحسب أن ابن خلدون قد زج فى المقدمة بما ذكره لسان الدين حين تكلم على العلوم ونشأتها وتطورها ومراجعها ، لأن ابن خلدون لم يذكر منها شيئا فى تعريفه بنفسه .

مصادره :

استقى ابن خلدون من سابقيه فى التاريخ وفى الاجتماع ، فأخذ بعض آرائه من الفارابى فى (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، أخذ عنه حاجة الإنسان إلى الاجتماع ، ونشأة المدن والقرى [٢] ، وتأثر به فى تقسيم العلوم كما سنرى [٣]

---

(١) الإحاطة فى أخبار غرناطة فى الجزء الأخير ترجمة لابن الخطيب بقلمه ونفح الطيب ١١/٤ للمقرى

(٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ٥٣

(٣) إحصاء العلوم للفارابى . تحقيق الدكتور عثمان أمين

واستقى من إخوان الصفا فى تقسيمهم العلوم وآرائهم فى تأثير طبيعة البلدان فى الأخلاق ، وتقسيمهم الصناعات وعناصرها المحتاجة إليها (على أنه خالفهم لأنهم فلاسفة نظريون وهو فيلسوف عملى) كما اعتمد فى تقسيم العلوم على مفاتيح العلوم للخوارزمى ، ونقل كثيراً من الآراء السياسية عن كتاب (الأحكام السلطانية) لأبى الحسن الماوردى ، وكتاب الوزارة وسياسة الملك) و (سراج الملوك) للطرطوشى الأندلسى . وكذلك عن كتاب أرسطو فى السياسة . وهو نفسه يرشدنا إلى بعض ذلك فى مقدمته إذ يقول: (فى الكتاب المنسوب لأرسطو فى السياسة ، المتداول بين الناس جزء صالح ، إلا أنه غير مستوفى ، ولا معطى حقه من البراهين ، ومختلط بغيره.. وكذلك تجد فى كلام ابن المقفع وما يستطرد فى رسائله من ذكر السياسات الكثير من مسائل كتابنا هذا غير مبرهنة كما برهناه . . . وكذلك حوَّم القاضى أبو بكر الطرطوشى فى كتاب سراج الملوك ، أو بوبه على أبواب تقرب من أبواب كتابنا هـذا ومسائله ، لكنه لم يصادف فيه الرَّمِيَّة، ولا أصاب الشاكلة ، ولا استوفى المسائل ، ولا أوضح الأدلة [١])

ثم يذكر جالينوس وكتابه منافع الأعضاء [٢] ، وبطليموس وكتابه الجغرافيا [٣] ، وكتاب رجار للشريف الإدريسى [٤] ، وكتاب المشترك لياقوت [٥] ، وكتاب ابن سعيد [٦] وغيرهم . ويذكر المؤرخين كابن اسحق والطبرى وابن الكلبى والواقدى والمسعودى وأبى حيان وابن الرفيق [٧] وغيرهم وغيرهم . ويذكر كثيراً من الفلاسفة مثل ابن سينا والفارابى وأرسطو [٨] .

---

(١) المقدمة ٣٣ (٢) المقدمة ٣٥ (٣) المقدمة ٣٨
(٤) المقدمة ٣٨، ٤٤ (٥) المقدمة ٤٦ (٦) المقدمة ٤٦
(٧) المقدمة ٣ (٨) ٧٢ ، ٤٥٦

شخصيـــته

استقى ابن خلدون من سابقيه ، وقرأ المؤلفات التى كانت إلى عصره ، ولـكنه كان ذا شخصية تبرز فيما يكتب .

لذلك نقد المؤرخين فى مقدمته ، ورأى أن فن التاريخ (محتاج إلى مآخذ متعددة أو معارف متنوعة ، وحسن نظر وتثبت ، يفضيان بصاحبهما إلى الحق ، وينكبان به عن المزلات والمغالط ، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ، ولم تحكَّم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال فى الاجتماع الإنسانى ، ولا قيس الغائب منها بالشاهد ، والحاضر بالذاهب ، فربما لم يؤمن فيه من العثور ، ومزلة القدم والحيد عن جادة الطريق . وكثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل المغالط فى الحكايات والوقائع ، لاعتمادهم على مجرد النقل غثاً أو سميناً ، لم يعرضوها على أصولها ، ولا قاسوها بأشباهها ، ولا سبروها بمعيار الحكمة ، والوقوف على طبائع الكائنات ، وتحكيم النظر والبصيرة فى الأخبار ، فضلُّوا عن الحق ، وتاهوا فى بيداء الوهم والغلط ولا سيما فى إحصاء الأعداد من الأموال والعساكر .) ثم يضرب أمثلة على ذلك [١] .

ويرى أن يتزود المؤرخ بثقافات شتى (يحتاج إلى العلم بقواعد السياسة وطبائع الموجودات ، واختلاف الأمم والبقاع والأعصار ، فى السير والأخلاق والعادات والنِّحل والمذاهب وسائر الأحوال ، والإحاطة بالحاضر من ذلك ، ومماثلة ما بينه وبين الغائب من الوفاق أو من الخلاف ، والقيام على أصول الدول والملل ، ومبادىء ظهورها وأسباب حدوثها ،

---

(١) المقدمة ٧

وأحوال القائمين بها وأخبارهم ، حتى يكون المؤرخ مستوعبا لأسباب كل حادث ، واقفا على أصول كل خبر . وحينئذ يعرض خبر المنقول على ما عنده من القواعد والأصول ، فإن وافقها وجرى على مقتضاها كان صحيحا ، وإلا زيّفه واستغنى عنه [١]) .

وبهذا النظر العميق ، والفحص الدقيق وضع ابن خلدون أساس علم التاريخ وفلسفة الاجتماع ، لأن البحوث التى سبقه غيره إليها كانت ضئيلة ومبعثرة ، ولا يجمعها منهج ، فليست دراسة علمية موحدة ، وليست لها أصول تعتمد عليها ، ولا أهداف ترمى إليها .

لكنه قرأ ذلك وقرأ غيره ، وأحاله مادة أخرى جديدة ، ذات منهج مرسوم وخطة بينة ، وطابع خاص ، حتى ليصح له أن يقول (واعلم أن الكلام فى هذا الغرض — يريد الاجتماع — مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، أعثر عليه البحث ، وأدى إليه الغوص . . . ولعمرى لم أقف على الكلام فى منحاه لأحد من الخليقة ، لا أدرى ، ألغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظن بهم ، أو لعلهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ، ولم يصل إلينا . . . وهذا الفن الذى لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجرى بالعَرَض لأهل العلوم فى براهين علومهم . . . [٢])

ومن الطبيعى أن يكون ابن خلدون قد أعاد تنقيح مقدمته ، وراجع تاريخه فى مصر ، لأنه بعد خمسة عشر عاما من تأليف كتابه أهدى نسخة منه وهو فى القاهرة إلى سلطان المغرب الأقصى عبد العزيز بن أبى الحسن ، فلا بد أنه نقحها فى خلال هذه المدة .

ويؤكد بعض مؤرخيه أنه نقحها وحذف منها وأضاف إليها ، ويرون

(١) المقدمة ٢٣ (٢) المقدمة ٣٢

أنه كتب فى مصر فصولا جُدُدا . وسواء أكان هذا أم ذاك ، فقد كانت بين مصر وأفريقية وبين مصر والأندلس صلات مستمرة ، مكنته من أن يطّلع على الإنتاج العقلى فى مصر . وهو نفسه يذكر ذلك فى عدة مواضع من المقدمة ، منها إعجابه بكتاب المغنى الذى ألفه جمال الدين بن هشام المصرى فيقول (ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى جمال الدين بن هشام من علمائها ، استوفى منه أحكام الأعراب مجملة ومفصلة . . . وسماه المغنى فى الإعراب ، وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها ، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره فى هذه الصناعة ، ووفور بضاعته منها . . . فأتى من ذلك بشىء عجيب دال على قوة ملكته وإطلاعه)[1] .

ويذكر أن حضارة تونس متأثرة بحضارة مصر والأندلس[2] .

وقد كان فى مصر فى ذلك العهد ميل إلى التوسع فى المعارف ، وتأليف الموسوعات العلمية كما سبق ، فمثلا حاول النويرى المتوفى ٧٣٢ ﻫ أن يجمع معارف عصره كلها على اختلاف ألوانها فى مؤلف واحد من ثلاثين جزءاً سماه (نهاية الأرب) . ووضع العمرى المتوفى ٧٤٨ ﻫ موسوعته الجغرافية فى اثنين وثلاثين مجلداً سماها (مسالك الأبصار فى ممالك الأمصار)

ولعل ابن خلدون قد اطلع على هذه المؤلفات فزادته معرفة ، أو نبهته على نواح من النظر لم يكن قد تعمق فيها حينما ألف مقدمته فى تونس ، لأن عقله كان خلاقا ، يرشف القطرة فيحولها جدولا رقراقا .

---

(١) المقدمة ٤٨٣ (٢) المقدمة ٣١١

مكانته وأثره

تتلمذ عليه فى مصر جمهرة من أعلام التفكير المصرى ، فأشربوا آراءه الاجتماعية التى كان يذيعها عليهم ، وظهر هذا الأثر جليا فى بعض مؤلفاتهم . فقد درس عليه وتأثره الحافظ بن حجر العسقلانى المحدث والمؤرخ (٨٥٢ هـ) ، وتتلمذ له وأعجب به المقريزى (٨٤٥ هـ) واعتنق مذهبه الاجتماعى ، ورفع مقدمته مكانا عليا ، وترسمه فى كتابه (إغاثة الأمة بكشف الغمة) . ويتحدث عن المقدمة فيقول (لم يعمل مثلها ، وإنه لعزيز أن ينال مجتهد منالها ، إذ هى زبدة المعارف والعلوم ، ونتيجة العقول السليمة والفهوم ، توقف على كنه الأشياء ، وتعرف حقيقة الحوادث والأنباء ، وتعبر عن حال الوجود ، وتنبىء عن أصل كل موجود ، بلفظ أبهى من الدر النظيم[1] ، وألطف من الماء سرى به النسيم) . وتأثره فى نظرته إلى مصر والمصريين كما سيجىء .

وتأثره السخاوى أيضاً فى عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا نحوه القلقشندى (٨٢١ هـ) ، ونقل عنه فصولا فى كتابه (صبح الأعشى) .

وقد كانت المقدمة وما زالت مدد الذين يكتبون فى الاجتماع وفى تاريخ العلوم ، فقد استعان بها كثيرا حاجى خليفة التركى فى كتابه (كشف الظنون) ، وخير الدين باشا التونسى فى مقدمة تاريخه ، وجودت باشا التركى فى تاريخه

---

(١) المواعظ والاعتبار ١ / ٤٢ — ٤٥

وأبو الطيب صديق حسن خان الهندى ملك باهوبال فى كتابه أبجد العلوم ، وقد نقل عن ابن خلدون كثيراً ، والعلامة طاش زاده فى كتابه مفتاح السعادة ، والقاضى عبد النبي بن عبد الرسول الهندى فى كتابه دستور العلماء أو جامع العلوم .

ومنذ منتصف القرن التاسع عشر عنى الغربيون بدراسة النظريات الاجتماعية لابن خلدون ، ووجدوا أنه قد سبق إلى كثير من النظريات ، وعالجها قبل أن يعالجها علماء الغرب بقرون ، نعم ، فقد طرق نظريات رددها بعده مكيافلى ، وفيكو ، ومونتسكيو ، وآدم سميث ، وأوجست كنت [١] . وكان المعتقد أن البحث الغربى هو الذى تهدّى إلى فلسفة التاريخ ، ومبادىء الاجتماع وأصول الاقتصاد ، فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور ، ويعالج فى مقدمته كثيراً من مناحى هذه الموضوعات بقوة وبراعة .

لذلك يرى كثير من الغربيين والشرقيين تشابها قويا أحيانا بين آراء ابن خلدون وآراء منتسكيو كما سنرى فى البيئة الطبيعية والاجتماعية ، ويرون تشابها قويا بين بعض آرائه وآراء جستاف لوبون .

أما مكانته العلمية العالمية فماذا عسى أن نقول فيها أكثر من أنه مبتكر

---

(١) ابن خلدون . محمد عبد الله عنان ص ١٤٦ مكيافلى : مؤرخ وسياسى إيطالى (١٤٦٩ — ١٥٢٧) . فيكو : مؤرخ وفيلسوف إيطالى (١٦٦٨ — ١٧٤٤) مونتسكيو : مشرع وفيلسوف اجتماعي فرنسى (١٦٦٩ — ١٧٥٥) آدم سميث : اقتصادى انكليزى (١٧٢٣ — ١٧٩٠) . كونت : فيلسوف فرنسى وهو واضع أصول الفلسفة الوضعية (١٧٩٨ — ١٨٥٧) .

فلسفة التاريخ ، وواضع علم الاجتماع ، والسبّاق إلى كثير من الآراء الحديثة التى يظن الكثير أنها من ابتداع الغرب ؟

وقد شاد بذكره الغربيون وأعجبوا بعبقريته . يقول العالم الاجتماعى جمبلوفتش : «إن ابن خلدون عرف تأثير البيئة والتشبه بالوسط قبل أن يعرفه دارون بخمسة قرون ، وسبق مكيافلى فى سياسته التى رسمها للأمير . ويقول أيضاً (لقد أردنا أن ندلل على أنه جاء قبل أوجوست كونت ، بل قبل (فيكو) الذى أراد الإيطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعى أوروبى مسلمٌ تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن ، وأتى فى هذا الموضوع بآراء عميقة ، وما كتبه هو ما نسميه اليوم علم الاجتماع » [1] ويوافقه فى هذا الرأى العلامة الاجتماعى الإيطالى (فريرو) والكاتب الاجتماعى الروسى (ليفين) والأستاذ الأمريكى (ناتانيل) [2] .

ويرى (دى بوير) الهولندى أن ابن خلدون فيلسوف فى صف ابن سينا وابن رشد والغزالى وابن الطفيل . ويختم بحثه عن ابن خلدون بقوله (لقد أمّل ابن خلدون فيمن يخلفه ، فيتم بحثه من المسلمين ، ولكن أمله لم يتحقق ، وبقى بغير خلف كما كان بغير سلف) [3] .

والحق إن ابن خلدون نثر بين أيدينا من ثمرات أفكاره الرطب الجنى اليانع ، فى التاريخ وفلسفته ، وعلم الاجتماع ، وتاريخ العلوم ، والتربية ، لذلك حظى بتقدير عظيم فى العصر الحديث ، فترجمت مقدمته إلى كثير من اللغات ، وكتب عنه كثير من العلماء فى ألمانيا وانجلترا وفرنسا وإيطاليا

---

(١) ابن خلدون ١٥٢ عنان (٢) ابن خلدون ١٥٢ (٣) ابن خلدون ١٥٠

وأمريكا ، وتنبه له المصريون فطبعوا كتابه وقرءوه وفهموه ، وكتب بعضهم دراسات قيمة عن نظرياته .

لكنهم جميعاً خصوا بعنايتهم آراءه فى الاجتماع أو أصول التاريخ والاقتصاد ، وتخطوا آراءه المتصلة بالتربية ، سواء فى ذلك التربية بمعناها الخاص ، والتربية بمعناها العام (أى عواملها غير المقصودة كالبيئة الطبيعية والاجتماعية) ، وعلم النفس . كما أغفلوا مكانته الأدبيـــة وخصائصه الأسلوبية .

وستكون دراسة هذه النواحى دراسة تفصيلية ، ونظمها فى نهج واحد من موضوعات هذا الكتاب .

التربية الإسلامية قبله

كَلِف المسلمون أيما كلف بالعلوم على اختلاف أنواعها ، وشُغِفُوا أيما شغف بنشر العلم فى كل بلد حلوه أو احتلوه ، حتى لقد أثر عنهم أنهم إذا ماهبطوا مصراً سارعوا إلى بناء مسجد ومدرسة ، فكانت المآذن تتجاوب ، وحلقات الدروس تتناوب ، فقامت الحضارة الإسلامية على الدين وعلى العلم .

وقد ضرب المسلمون بسهامهم فى أنواع المعرفة من علوم شرعية (فقه وتفسير وحديث) وعلوم أدبية (نحو وصرف وبلاغة وعروض ولغة وكتابة وقراءات وتاريخ) وعلوم رياضية (هندسة وفلك وحساب وجبر وموسيقى وسياسة وتصوف وأخلاق) وعلوم عقلية (منطق ، ومناظرة ، وعقائد وسمعيات ، وطب ، وأصول وكيمياء وعلوم طبيعية) ، وعلوم منوعة (مساحة وطب بيطرى وزراعة وسحر وتنجيم وتفسير أحلام [١] .

وكانت المدارس فى العالم الإسلامى لا يكاد يحصى عددها ، وكانت تنقسم إلى ابتدائية وثانوية وعالية .

فمن الطبيعى أن يُسْهم المربون فى هذا المجال ، وهم قد أسهموا ، وقد كثروا ، وبحسبنا أن نذكر بعض أعلامهم الذين سبقوا ابن خلدون ، وهم كثير ، منهم الجاحظ — المتوفى سنة ٢٥٥ هـ — فقد نثر فى مؤلفاته كثيراً من آرائه وآراء سابقيه متصلة بالتربية ، ونسب إليه ياقوت كتاب المعلمين [٢]

(١) تقسيم أبى يحى زكريا الأنصارى فى كتابه (اللؤلؤ النظيم فى روم التعلم والتعليم) ص ٧ (٢) معجم الأدباء ١٦ / ١٠٧ .

وهو لم يصل إلينا . ومنهم أحمد بن سهل البلخي — المتوفى سنة ٣٢٢ هـ — وكان معلماً رفعه علمه إلى مرتبة علمية ، وله كتب شتى منها كتاب أقسام العلوم ، وكتاب ذم المعلمين والوراقين ، وكتاب أدب السلطان والرعية ، وكتاب أخلاق الأمم[1] . ومنهم الفارابي — المتوفى سنة ٣٣٩هـ — مؤلف آراء أهل المدينة الفاضلة، ورسالة السياسة ، وابن سينا — المتوفى سنة ٤٢٨هـ — مؤلف هدية الأمير ، وهى رسالة فى القوى الإنسانية ، والشفاء وهو أوسع كتاب عربى فلسفى ، والنجاة وهو مختصر له فى ثلاثة أجزاء ، وله رسالة فى السياسة . ومنهم إخوان الصفا — القرن الرابع — ولهم رسائل مشهورة عددها إحدى وخمسون رسالة ، وهى دائرة معارف فلسفية علمية .

ثم جاء بعد هؤلاء النمرى القرطبى — القرن الخامس — مؤلف جامع بيان العلم ، والغزالى — القرن السادس — صاحب الإحياء ، وفاتحة العلوم ، وميزان العمل . والسهروردى — القرن السادس — مؤلف آداب المريدين . والزرنوجى — القرن السابع — مؤلف تعليم المتعلم طريق التعلم . وابن جماعة — القرن الثامن — صاحب تذكرة السامع والمتكلم فى أدب العالم والمتعلم .

هؤلاء وغيرهم قد سبقوا ابن خلدون ، وكانت لهم آراء شتى فى مناحى التربية ، فى مناهج الدراسة، ونظمها، وطرائقها، وفى أخلاق الطلبة والمعلمين الخ ، وستتبين من دراستنا لابن خلدون نواحى المشابهات والمفارقات بينه وبينهم ، وسنوازن بين آرائه وآرائهم ، وبين آرائه وآراء غيرهم من المربين والعلماء الغربيين .

وإنى لأرجو أن تكون هذه الدراسة عونا على جلاء ناحية مجهولة أو مهملة من نواحى علامتنا الكبير .

---

(١) معجم الأدباء ٦٤/٣ .

البيئة الطبيعية وآثارها

نوطئة

نقل ابن خلدون تقسيم الأقاليم عن الشريف الإدريسى ، من كتابه الذى ألفه للملك رجار الثانى ملك صقلية فى منتصف القرن السادس الهجرى ، فقال إن نصف الأرض الشمالى سبعة أقاليم ، وهو النصف المعمور ، أما النصف الجنوبى فإن حرارته الشديدة وماءه الغامر يجعلان العمران فيه نادراً قليلا [١] .

وكان الإدريسى نفسه يعتقد أن النصف الجنوبى قفر خِلْوٌ من الأناسىّ ، لشدة حرارته وإنعدام مائه ، لكن ابن رشد رأى غير هذا الرأى ، إذ قرر أن النصف الجنوبى كالشمالى فى طبيعته وسكانه وهبوط الحرارة فى بعض أنحائه ، فهى تهبط ما ابتعدنا عن خط الاستواء . ورأى ابن خلدون أن المشاهدة والأخبار المتواترة تدحض الرأى الذى يجرِّد من العمران خط الاستواء وما وراءه ، على أنه عمران قليل . ثم قال : وقد زعم ابن رشد أن خط الاستواء معتدل ، وأن ما وراءه فى الجنوب بمثابة ما وراءه من الشمال ، فيعمر منه ما عمر من هذا ، والذى قاله غير ممتنع من جهة فساد التكوين ، وإنما امتنع فيما وراء خط الاستواء فى الجنوب ؛ لأن العنصر المائى غمر وجه الأرض هنالك إلى الحد الذى كان مقابله من الجهة الشمالية قابلا للتكوين ، ولما امتنع المعتدل لغلبة الماء تبعه ما سواه [٢] .

---

(١) المقدمة ٣٧ (٢) المقدمة ٤٢

وإذا ما رجعنا إلى رأى الإدريسى - عمدة ابن خلدون فى الجغرافيا [١] - وجدناه يحدد هذه الأقاليم فى خريطته التى نشرها الأستاذ كونراد ميلر الألمانى ، فالإقليم الأول يبدأ من خط الاستواء إلى درجة ٢٣ شمالا ، والثانى من ٢٤ إلى ٢٩ ، والثالث من ٣٠ إلى ٣٥ ، والرابع من ٣٦ إلى ٤١ ، والخامس من ٤٢ إلى ٤٧ ، والسادس من ٤٨ إلى ٥٣ ، والسابع من ٥٤ إلى ٥٩

وإذ كانت نظرية الإدريسى أن المعمور من نصف الكرة الشمالى ينتهى إلى درجة ٦٣ ، لأن ما بعدها شديد البرودة مغمور بالثلج غير صالح للحياة والعمران ، إذ كانت نظريته كذلك فقد أضاف إلى الإقليم السابع أربع درجات أخر ، وبهذا ينتهى نصف الأرض المعمور بدرجة ٦٣ شمالا .

وقد جارى ابن خلدون هذا التقسيم ، ورأى أن الإقليم الرابع — من ٣٦ إلى ٤١ درجة شمالا — أكثر الاقاليم اعتدالا ، وما على حفافيه من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال . ورأى أن الإقليم الثانى والسادس بعيدان من الاعتدال ، وأن الأول والسابع أكثر بعدا . فالأقاليم المعتدلة هى الثالث والرابع والخامس (٣٠ — ٤٧ شمالا) على تفاوتها فى مقدار الاعتدال [٢] .

أثر البيئة الطبيعية فى الجسوم

عرض ابن خلدون لتأثير البيئة الطبيعية فى الجسوم والعقول والأخلاق [٣] ، وذهب إلى أن سكان الأقاليم المعتدلة الثلاثة (أهل المغرب والشام والحجاز واليمن والعراق والهند والسند والصين والأندلس ومن

---

(١) المقدمة ٤٤ (٢) المقدمة ٤٣ — ٦٩ (٣) المقدمة إلى ١٠٧

قرب منها من الفرنجة والجلالقة والروم واليونان) أعدل أجساما وأصفى ألوانا [١] .

وقال إن سكان الأقاليم الحارة سود ، لأن الشمس تسامتُ رءوسهم مرتين متقاربتين فى كل سنة ، فتسفعهم بحرارتها وضوئها ، وتلوِّح جلودهم بنارها . وقد أخطأ الذين عزوا سوادهم إلى دعوة جدهم نوح على أبيهم حام ، لأن فى هذا الكلام غفلة عن طبيعة الحر وأثرها فى الألوان وفى الحيوان [٢] .

وقال إن سكان الإقليمين السادس والسابع بيض البشرة ، لأن هواءهم بارد ، والشمس لا تتجاوز آفاقهم فى أوْجها ، فيَضْعُف الحر ، ويشتد البرد عامة الفصول ، فتبيضُّ الألوان ، وتزرقُّ العيون ، وتَصْهَب الشعور ، وتَبْرَش الجلود ، لهذا قال ابن سينا فى أرجوزته .

بالزنج حر غيَّر الأجسادا حتى كسا جلودها سوادا
والصقْلب اكتست البياضا حتى غدت جلودها بِضاضا [٣]

ورأى أن الناس الذين يعيشون فى إقليم قفر شحيح يقتاتون بالتافه من الطعام أقوى أبدانا من المترفين الناعمين ، فألوانهم أصفى ، وأبدانهم أنق ، وأشكالهم أتم وأحسن ؛ لأن كثرة الأغذية فى الحضر تخلف فى الجسم فضلات رديئة فاسدة ، ينشأ عنها انكساف اللون وذبوله ، وقبح الشكل وترهل الجسم . وهو يوضح رأيه ويَدْعَمه بالموازنة بين حيوان القفر وحيوان الخصب ، بين الغزال والماعز ، والزرافة والبعير ، والمهاة والبقرة ،

---

(١) المقدمة ٧٠ (٢) المقدمة ٧١ (٣) المقدمة ٧١

ويقرر أن بينها بَوْناً بعيداً فى صفاء أديمها ، وحسن رونقها ، وأشكالها ، وتناسب أعضائها ، وحدة مداركها .

لذلك يقرر أن الجوع أصلح للبدن ، وأدعى إلى صفاء العقول وصلاحها ، وأن الغذاء يشكل المتغذى به ، فالذين يتعاطون لحم الأنعام الضخام ينشئون ضخاما ، والذين يشربون ألبان الإبل ويأكلون لحومها أصبر على الشدائد وأقوى احتمالا الخ (١) .

تعليق :

نقف هنا وقفة قصيرة ، نناقش فيها ابن خلدون ، فنؤيده فى بعض ما ذهب إليه ونسايره ، ونخالفه فى بعضه ونغايره .

أما تأثير الجو فى تلوين البشرة فلا ريب فيه ، وقديما فرق الجو بين ألوان الناس ، فكان منهم الأبيض والأسود والأحمر والأصفر . وإن الأبيض ليسودّ إذا ما أقام بإقليم حار وتعرض للهواجر ، وإن الأسود لَتنصَل فحمته قليلا جدا إذا ما أقام بإقليم معتدل أو بارد ، ولا جرم يظهر الأثر ويقوى كلما مرت السنون ، وتتابع البنون ، فتنتقل الألوان إلى الذرارى بالوراثة . فالسواد والبياض ، والحمرة والصفرة ، لم تكن ألواناً طبيعية فى الأصول الأولين الذين انحدرت منهم البشرية ، وإنما اكتسبوها من البيئة الطبيعية ، وصارت بتقادم الزمن صفة وراثية تنحدر من الأصول إلى الفروع .

وأما أن أجسام البادين أحسن اعتدالا وقواما ، وأنهم أصفى ألواناً

(١) المقدمة ٧٤ — ٧٧

من أهل الحضر . فإن هذا موضع نظر . حقيقة إن الغذاء قد يكثر فى الحواضر بحيث تتخم به المعد ، ويضخم منه الجسم فيقبح ، لكن ذلك قليل الحدوث . ولن ينكر أحد أن ألوان الحضر أصفى وأجمل من ألوان البدو ، وأن البدوى كثيراً ما يكون ذابل اللون ، ذاوى الجسم ، نحيل الجسد ، مَعروق العظم .

إن الحياة والقوة والنضارة لاتتجلى إلا فى المعيشة الرَّغْد ، والرزق الوَفْر ، والخيرات الكُثْر ، وهى من حظ الحضر لا من حظ البدو .

وأما أن الجوع أصلح للبدن ، وأدعى إلى صفاء العقول ، فذلك رأى صائب ، ولكن إلى حد ، فإن ابن خلدون يبدو لنا فى إيمانه بهذه الفكرة مُشْرَباً مذاهب المتصوفة ، فهو يعتقد أن فى قدرة الإنسان أن يستغنى عن الطعام شيئاً فشيئاً ، حتى لقد صدق أن امرأتين من الجزيرة الخضراء حبستا أنفسهما عن الأكل جملة سنوات [١] .

أرجح أنه كان متأثراً بآراء المتصوفة الذائعة فى عهده ، لأنها تغرق فى تعذيب الجسم وإنكاره ، وتذهب إلى أن الجوع يصفى الأرواح من أدران المادة ، ويعينها على اشتفاف الحقائق . وهو يشير إلى هذا التأثر بقوله : إن من عود نفسه الجوع والاستغناء عن الطعام بالتدريج والرياضة لا يهلك كما يفعل المتصوفة وأهل الرياضات [٢] . فإن أراد ابن خلدون من الجوع هذا الجوع المؤقت الذى لا يلذع الأحشاء ، ويشعر الجائع أن أحشاءه يأكل بعضها بعضاً ، فأنا معه . ومن الذى لا يستشعر من نفسه صفاء الفكر ، وسداد الرأى ، والشوق إلى العمل العقلى ، وانشراح الصدر ، ما دام شبه

---

(١) المقدمة ٧٦ (٢) المقدمة ٧٦

جائع ؟ فإذا ملأ المعدة أحس بالكسل والثقل ، وعزف عن التفكير الهين اليسير . وإن أراد الجوع الصوفى الذى تتهالك فيه المعدة والأمعاء بعضها على بعض ، فيشعر الجائع أن فى حشاه أنياباً تعض وتنهش فلسنا معه . وأما أن الغذاء يشكل المتغذى به فصحيح ، إذ أن للأغذية آثاراً فى الجسم والعقل والخلق دعت بعض العلماء إلى جعلها مقياسا للحكم على الجماعات والأفراد . وقد دلت التجارب على أن تغيير الأغذية تغييراً خاصا يحدث تغييراً كبيراً فى الأمزجة ، ووجد أن لبعض الميول الإجرامية أو العادات المضرة بالمجتمع الناشئة عن بعض الأمزجة علاقة بنوع الطعام الذى يتناوله المجرم . ولحظ بعض الأطباء أن إطعام القتلة المجرمين نوعا خاصا من الطعام يخفف من أمزجتهم ، ويلطف من طباعهم . وأن تناول بعض العقاقير والأدوية على استمرار يؤدى إلى تغير محسوس فى الأمزجة ، وتقدم فى الأخلاق ، وبعد عن الإجرام [١] .

وليس معنى ذلك أن نوافق ابن خلدون على أن الذين يتعاطون ألبان الإبل ولحمانها أصبر على الشدائد ، وأضخم أجساما من الذين لا يتعاطونها ، لأن المشاهد ينكر ذلك ، فلا يفتقر إلى دفع .

على أن ابن خلدون أغفل بعض آثار الجو فى الجسوم ، كتأثيره فى حجمها وجرمها وسمكها وطولها وقصرها الخ . فسكان البلاد الباردة كالإسكيمو واللابلاند أقزام ، وسكان المناطق المعتدلة فارعةٌ أجسامهم ، مكتنزة عضلاتهم .

---

(١) فى علم النفس ٣/ ٣٤٠

أثرها فى العقول والحضارة

يقول إن الأقاليم المعتدلة الثلاثة مهد التفكير ، ومهبط الوحى ، ولم نعرف نبيا مبعوثا فى غيرها ، لأن الله تعالى اختص برسله أكرم خلقه . وإن هذه الأقاليم مهد العلوم والصناعات ، والافتنان فى الملابس والأقوات ، والتنافس فى الرَّفاهة ، وأهلوها يتعاملون بالنقدين النفيسين الذهب والفضة ، وفيهم وشجت أعراق المُلْك والنبوة وازدهر العلم والفن والصنعة . ويذهب إلى أن سكان الأقاليم البعيدة عن الاعتدال متأخرون فى الحضارة ، فهم يسكنون فى بيوت من الطين والقصب ، ويقتاتون بالذرة والعشب ، ويلبسون أوراق الشجر يخصفونها عليهم ، أو الجلود ، وأكثرهم عرايا . وهم متوحشون يأكل بعضهم بعضا كما نُقل عن السودان والصقالبة . وهم لايعرفون نبوة ولايدينون بشريعة، إلا من قرب منهم من مناطق الاعتدال ، مثل الحبشة المجاورين لليمن ، فقد أخذوا عنهم النصرانية، أو مثل أهل مالى وكوكو والتكرور المجاورين للمغرب فقد أخذوا عنهم الإسلام . . . . ولا يعترض على هذا القول بوجود اليمن وحضرموت والأحقاف وبلاد الحجاز فى الإقليم الأول والثانى ؛ لأن جزيرة العرب محاطة بالبحار من جهاتها الثلاث فخففت الرطوبة بعض حرها [٢] .

تعليق :

عمم ابن خلدون حكمه السابق ، فجرّه التعميم إلى خطأ تاريخى ، ذلك أنه حسب أن النصرانية قد انتقلت من اليمن إلى الحبشة ، والحقيقة غير ذلك ،

---

(١) المقدمة ٧٠ (٢) المقدمة ٧١

فقد وفدت المسيحية إلى اليمن من الحبشة ومن غيرها [١]، ووجد أن اليمن — وهى ذات حضارة عظيمة قديمة — وغيرها من بلاد العرب قد أسهمت فى ميدان الحضارة، وهى فى المنطقة الأولى والثانية، فاحترز، ونسب إلى البحر المحيط بها من ثلاث جهات تلطيفاً وتخفيفا.

على أن نظريته فى جملتها صحيحة، لأن الحضارات بدأت كلها فى أقاليم معتدلة، وعلى ضفاف الأنهار. وما من شك فى أن أمهات الحضارات الأولى: مصر وآشور وبابل والصين وشمالى الهند، كلها فى المنطقة المعتدلة، وقد ازدهرت حضاراتها على ضفاف النيل ودجلة والفرات والسند والنهر الأصفر، ولم تنشأ الحضارات فى هذه البيئات المتماثلة إلا بعوامل يسرتها البيئة.

ذلك أن برودة الجو فى الأقاليم الشمالية أعجزت الإنسان عن الحصول على غذائه، وعن التجربة والبحث لإبداع حضارة.

ولأن الأقاليم الحارة الجنوبية زاخرة بالحيوانات الضوارى، وموبوءة بأمراض شتى تفتك بالإنسان والحيوان، فلا سبيل إلى التفكير وإنشاء حضارة.

لهذا نشأت الحضارات فى المناطق المعتدلة أولا، ثم تخطتها إلى ما يجاورها من الأقاليم الباردة. فازدهرت الحضارة فى مصر والشام والعراق والصين

---

(١) Historyfo the Arabs, p. 67. by Hitti. والعرب قبل الإسلام ١٢٦ جرجى زيدان. والكامل لابن الأثير ١٤٩/١ وسيرة ابن هشام ٣٠/١ و The Back ground of islam. P. 112. Philby وتاريخ ابن خلدون ٦١/٢ ومعجم البلدان ١٥٥/٧.

وشمالى الهند ، ثم فى بلاد اليونان وإيطاليا ، ثم فيما يصاقبهما شمالا .

ومما يعزز ذلك فى العصر الحديث أن الأوروبيين كشفوا عن أمريكا فى القرن الخامس عشر . واستعمروها ، وانبثوا فى أنحائها ، ونحن نعلم أن الأمريكتين تحيطان بخط الاستواء ، وأن فيهما أنواع المناخ والجواء . ولكنا نجد أن الحضارة والنشاط والإنتاج والنبوغ محصورة فى المناطق الباردة من أمريكا ، تتميز بها الولايات المتحدة وجنوبى كندا ، ونجد أن سكان الأقاليم الاستوائية من سلالة الأوروبيين متخلفون فى تفكيرهم وصناعتهم وحضارتهم ، وضعاف الأجسام والأخلاق . وما ذلك إلا من تأثير الجو من ناحية ، وانتشار الأمراض الطفيلية من ناحية .

على أن التجارب أثبتت أن الجو المعتدل والهواء اللطيف المنعش ينبهان أعصاب الحس ، وينشطان الدورة الدموية ، ويساعدان على الهضم والامتصاص ، ويحفزان إلى العمل والإنتاج .

أما الجو الحار الرطب فإنه يبعث على الخمول الجسمى والذهنى ، لأن حرارة الجو وحرارة الجسم تفتران الأعضاء وتخدران الأعصاب .

لهذا كان ابن خلدون على بعض الحق حينما عزا إلى الأقاليم الثلاثة أنها مهد الحضارة . وجانب الحق فى اعتقاده أن الحضارة لا تنشأ إلا فى هذه الأقاليم . وحسبنا الآن أن نكتفى برد عاجل على ما ذهب إليه مرجئين الرد الكامل إلى التعليق العام ، فنقول إن التفكير والترقى والتقدم من آثار الاجتماع فى أى إقليم صالح لبعث الحضارة ، سواء أكان من الأقاليم الثلاثة أم من غيرها ، لأن العلوم والصناعات تكثر وتجود حيث يطمئن الناس على حياتهم وعلى أرزاقهم ، ولأن العقل يبتكر ويفكر ويثمر حيث المجال

ميَّسر للاطلاع والابتداع والمران . وليس — أدل على ذلك من — أن الحضارة الحديثة تتزعمها شعوب لاتقيم فى المناطق الثلاث كما رأى ابن خلدون، لأنها خارجة على خط ٤٧ درجة شمالا ، كفرنسا وألمانيا والسويد وانجلترا .

أثرها فى الأخلاق

١ — يقول إن الفرح والسرور ناشىء من انتشار الروح الحيوانى وتفشيه فى الجسم ، وإن الحزن ناشىء من انقباضه وتكاثفه .

ثم يقول إن الحرارة تفشى الهواء والبخار ، وتزيد مقداره . لهذا يحس السكران بالفرح لأنه يحس بالحرارة التى تبعثها سَورة الخمر فى جسمه ، فيتفشى روحه الحيوانى ، ويفرح ، وكذلك نجد الذين يستحمون فى الحمامات ، فهم إذا تنفسوا فى هوائها ، واتصلت حرارة الهواء بأرواحهم شعروا بالسخونة ، فحدث لهم فرح ، وربما انبعث الكثير منهم إلى الغناء الناشىء عن المسرة .

ويبنى على ذلك أن سكان الإقليم الحار أسرع إلى الفرح والسرور من سكان الأقاليم المعتدلة ، وأكثر انبساطاً ، وأقرب إلى الطيش ، ولما كان السودانيون ساكنين فى الإقليم الحار ، واستولى الحر على أمزجتهم ، وفى أصل تكوينهم، كان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً ، فتكون أكثر تفشياً ، فتكون أسرع فرحاً وسروراً ، وأكثر انبساطاً ، ويجىء الطيش على أثر هذه ،

والحق بهؤلاء سكان الشطآن ، لأن هواءهم حار من أبخرة البحر .

واستشهد على رأيه بأهل مصر ، فقال : « واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر فإنها فى مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريبة منها ، حيث غلب الفرح عليهم، والخفة والغفلة عن العواقب ، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم ، وعامة مآكلهم من أسواقهم »

وقال إن فاس متوغلة فى التلول الباردة ، لذلك فإن أهلها مُفرِطون فى نظر العواقب ، حتى إن الرجل يدخر قوت سنتين .

وأرجع الأخلاق إلى الجو وحده ، وذكر أن المسعودى حاول أن يعلل لخفة السودان وطيشهم وشيوع الطرب فيهم ، فلم يأت بشىء أكثر من أنه نقل عن جالينوس والكندى أن ذلك لضعف أدمغتهم ، وما نشأ عنه من ضعف عقولهم ، وعقب على ذلك بقوله : « وهذا كلام لا محصل له ، ولا برهان فيه »[1] .

٢ — وقرر أن أخلاق البدو أسمى وأنبل من أخلاق الحضر ، لأنها لم تدنّس بعادة سيئة أو مشاهدة مذمومة مما يقع فى المدن والقرى ، ثم لأنهم يعتمدون على نفوسهم فى حفظ حياتهم ، مدفوعين بتفرقهم فى القفار ، وتفردهم عن المجتمع ، وانقطاع الشرطة عنهم ، لا سور يحتجز الأعداء دونهم ، ولا جدار يطمئنهم على سلامتهم ، وإنما تحميهم أسلحتهم ، وتقيهم يقظتهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ، ويتلفتون عن كل جانب ، ويتجافون عن الهجوع إلا غرارا ، فى المجالس ، وعلى الرِّحال ، وفوق الأقتاب . ويتوجسون للنبآت والهيعات ، ويتفردون فى القفر والبيداء ، مُدِلِّين بيأسهم واثقين بأنفسهم ، قد صار لهم البأس خلقاً ، والشجاعة سجية ، أما أهل

(١) المقدمة ٧٣

الحضر فإنهم منكبون على الملاذ ، والترف ، ومقبلون على الدنيا ، وعاكفون على الشهوات ، حتى لقد تعرّوا من الحشمة . ثم إنهم يخضعون دائماً لذى سلطة ، وكثيراً ما يكون جباراً مستبداً ، يكسر من بأسهم . وكثيراً ما يعاقب على الجرائم ، وقبول العقاب مذلة ومذهب للبأس . وحتى الأحكام التأديبية التعليمية التى يؤخذ بها الصبي من صغره تربيه على الرهبة والمخافة . ويستدرك على ذلك بأن الصحابة قد خضعوا لحكم الشرع ولم ينقص بأسهم؛ لأنهم خضعوا لوازع نفسى لا لتأديب تعليمى أو قسرى ، والأحكام الشرعية مبنية على الوازع الدينى الذاتى لا على الوازع الخارجى السلطانى (١)

٣ – ويقرر أن البدو قد تعودوا الجوع ، وعزفوا عن اللذات ، وأنهم أعبد لله وأخشى من الحضر أهل الخصب والترف ، لأن من آثار الحضارة الافتنان فى الرفاهة أو الكلف بالنعيم ، والتأنق فى جميع المرافق ، وينشأ عن ذلك نَهَمٌ إلى اللذات ، وخضوع للشهوات ، وإسراف فى النفقات وعصيان لله .

٤ – وإذ عزا إلى البيئة الطبيعية هذه الآثار فقد اشترط فى المدن شرطين :

أما الأول فيدور حول الوقاية من الأضرار ، بأن تُسوَّر ، وتُختَط فى مكان منيع كتل أو جزيرة ، ليصعب على العدو أن ينالها ، ولتبعد عنها المناقع والمروج المتعفنة ، والمياه الرواكد ، فلا يحمل الهواء جراثيم الأمراض إلى الإنسان والحيوان من مباءة الماء الآسن .

وأما الثانى فيكفل اجتلاب المنافع ، وذلك بأن تكون المدينة على نهر

---

(١) المقدمة ١٠٣ – ١٠٧

أو قريبة من عين ثرّة ، طيبة المرعى للسائمة ، دانية المزارع ، وذلك كله لتوفير الراحة لسكانها ، وتيسير حصولهم على حاجاتهم ، فيرتقى العمران [1].

تعليق

١ — لا نصافح ابن خلدون على تعليله للفرح والحزن والطيش والحلم ، لأنه يقول إن الحرارة تسرى فى الروح ، وهذا كلام عام ، لا يقره العلم . وأقرب منه الى الصحة قول منتسكيو فى كتابه روح القوانين : إن الهواء البارد يقبض أطراف الأنسجة الخارجية ، فيزداد نشاطها ، ويساعد على رجوع الدم منها إلى القلب ، ويضعف تمدد هذه الأنسجة ، ويزيدها قوة . أما الهواء الحار فإنه يرخى أطرافها ويمددها ، فتضعف قوتها ونشاطها » [2] . فهو يرى أن للهواء الحار أثراً غير الذى رآه ابن خلدون ، يرى أنه يمدد الأنسجة ويملؤها بالدم ، على حين رأى ابن خلدون أنه ينشر فى الجسم الروح الحيوانى .

ثم يقول منتسكيو « تتنبه أطراف الأعصاب فى البلاد الحارة ، لأن أنسجة الجلد تتمدد ، فتحملها الأمور التافهة على أشد العمل . أما فى البلاد الباردة فإن أنسجة الجلد تنقبض وتنكمش حلماتها ، وتبقى شعب الأطراف الصغيرة للأعصاب مشلولة إلى حد ما ، فلا يصل إلا حساس إلى المخ إلا إذا كان قويا جدا ، وصادراً من جميع الأعصاب . ولكن الخيال والذوق والشعور والنشاط تتوقف على عدد لانهاية له من الإحساسات الصغيرة » [3] .

---

(١) المقدمة ٢٩١ — ٢٩٣

(٢) De l'Esprit Des lois. P. 389

(٣) الفصل السابق

فيعلل للخفة فى الأقاليم الحارة ، وللرزانة فى الأقاليم الباردة تعليلا مقبولا معقولا .

وقد استدل ابن خلدون على نظريته بالرجل الذى يسخن روحه الحيوانى فى الحمام فيغنى وينتشى ، واستدل منتسكيو بمثل آخر هو الرجل الذى تشتد عليه الحرارة فجاءة ، فترتخى أنسجة جسمه ، فيضيق صدره ، وتكاد تختنق أنفاسه .

٢ — ونحن مع ابن خلدون فى أن البدو أنقى أخلاقا من الحضر ، وإن كانت حياة البادية المقفرة الضنك باعثا على السلب والنهب والقتل والتلصص والترصد . ولكن هذه ينابيع للفتوة والرجولة والشجاعة .

وهو على الحق أيضاً فى أن حياة الحضر فاسدة ، لأنها تضطر الناس إلى المغالبة فى الرزق ، والمجاهدة فى جمع المال ، سداً للحاجات واستكمالا للرفه ، فيكثر التحاسد والتعادى والغش ، والتحايل على المال من كل وجه . ثم إن الحضر سراع إلى الكذب ، والحنث فى الأيمان ، وأبعد عن الاحتشام وأقرب إلى الفسق واستباحة ما يأباه الدين والخلق الكريم .

وهم أيضاً أَهْيَبُ من البدو ، وأجزع وأهلع .

وعلى الجملة فإن الحضارة تجنى على الأخلاق ، بقدر ما ترهف العقول .

أما البادية فأهلها يقنعون بما نالوا ، ولا يطمعون فى رفاهة أو تأنق ، وهم مقتصدون فى لذاتهم وشهواتهم .

وليس أدل على ذلك من أن العالم فى القرن العشرين قد بلغ ذروة الحضارة والتفكير ، ولكنه كان يصعد إلى هذه الذروة ويتخفف من بعض فضائله ، حتى لنجد رذائل البدوى من غارة ونهب صغائر بالقياس إلى فظائع

الحضرى المعاصر . فالسلب فى البادية صار فى الحاضرة فتحا واستعماراً وإفساداً للضمائر والأخلاق ، والقتل بالسيف والرمح والنبل استحال فى الحاضرة قتلا بالمدفع والقنبلة ، وجراثيم الأمراض ، وأخيراً بالقنبلة الذرية والهيدروجينية .

ولست أغلو إذ أقرر أن رذائل البادية قائمة كلها فى الحاضرة فى ثوبها الحقيق أو زيها المستعار . بينا يتصف البدوى بفضائل لا يتصف بها الحضرى ، وإذا تحلى ببعضها أو بها كلها فإنه لا يُشْرَبها كما يُشْرَبها البدوى ، كالشجاعة والكرم والغيرة على النساء ، وحماية الجار . وإغاثة اللهيف ، ونجدة المستصرخ ، والشمم والعزة ، والثقة بالله . . وكم فى الحاضرة من مستنجد لا يلبى ، ومنتصف لا يعان ، ومنكر لا يقاوم ، وعرض مثلوم لا يراق على جوانبه دم .

٣ — كسر ابن خلدون بحثه على آثار البيئة فى الجسوم والعقول والحضارات ، ولم يشر إلى أثرها فى الخيال وفى الأدب . وهى لا شك الينبوع الذى يستقى منه الأدباء معانيهم وأخيلتهم وكثيراً من موضوعاتهم .

والأمثلة كثيرة من أدباء أثرت بيئاتهم فى خيالهم وأفكارهم وأغراضهم وحياتهم .

فالشعر العربى فى الجاهلية رَجْعٌ قوى للبيئة البدوية ، ومصور صادق لحياة العرب ، والشعر العباسى والأندلسى صَدًى للبيئة وللحياة إلى حد بعيد .

فذو الرمة مثلا شاعر كَلِفٌ بالبادية ، مفتنٌ فى استيحائها وتصويرها والحديث عما بها .

وابن خفاجة الشاعر الأندلسى كان يخرج إلى الفضاء ليقسمع خرير المياه

ويستمتع بمشاهد الطبيعة ، من غيث ينسجم ، أو برق يومض ، أو جدول يترقرق ، وقد أثر هذا فى خياله وشعره أيما تأثير .

وكثير ممن كتبوا عن شكسبير عزوا نبوغه إلى نشأته الأولى على ضفاف نهر (الأون) الجميل وواديه الخصيب . حيث الشجر الملتف ، والزرع النضير ، وغابة (أردان) الساحرة .

ولقد بلغ من تأثره بهذه المجالى الرائعة أنه لم ينسها إذ نزح من ستراتفورد ، بل ذكرها وصورها ، وجلاها واستوحاها فى قصته (كما تحب وترضى) .

وأوليفر جولد سميث كان يحب لشوى مسقط رأسه ومدرج شبابه ، فلما أقام بلندن ظل يذكر الطاحون والجدول والكنيسة ، ومشاهد لشوى ، وشاد بها فى قصته (الابرن) . وواشنجتون إرفنج الكاتب الرحالة ينسب إلى نشأته على نهر أوتسون كل شىء فيقول : « إن ما كسبه طبعى المختلف العناصر من الخير والتهذيب يصح أن أرجعه إلى محبتى لهذا النهر فى صغرى ، فقد كنت فى الصبا أكسوه بعض الخصائص النفسية ، وأعتقد أن له روحا يقوم بها ، وأعجب بما فى طبعه من الحرية والشجاعة والصدق والاستقامة ، لأنه ليس من الأنهار التى تبسم صفحاتها عن خداع . وتضمر الشر بما تحتها من شعاب مهلكة وصخور غدارة . . . وكنت أتخيل نوعا من المجد فى استقامته وسكينته » .

على أنا نعلم أن الناس مختلفون فى ميولهم ، وأمزجتهم ، وتقديرهم للأشياء ، وكثيراً ما يتألم شخص مما يبتهج به آخر . لكنهم جميعا خاضعون لتأثير البيئة الطبيعية على درجات متفاوتة .

٤ — وإذا كان ابن خلدون قد عزا إلى الحرارة نشر الروح الحيوانى فى الجسم، فتأخذه نشوة وخفة وطرب أو تهور ونزق، فما رأيه فى الإسكيمو — وهم يقطنون أبرد بقاع العالم — وإسراعهم إلى الطرب، وخفتهم إلى المرح ؟

٥ — ومن الذى يوافقه على رأيه الجائر فى المصريين ؟ لقد ذهب إلى أن المصرى سادر النظر عن العواقب ، طائش ، لا يدخر قوت شهر فى بيته . والحق إن المصرى ليس أسرع انفعالا من الفرنسى أو الإيطالى ، وفرنسا وإيطاليا فى إقليم لم ينسب إليه ابن خلدون خفة ولا نزقا . والحق إن المصرى حريص على ادخار قوته ، ويكاد يكون الادخار عادة متأصلة عامة فى مصر .

وإذا كان ابن خلدون قد قسا على المصريين هذه القسوة ، فإنه قد كتب ذلك قبل أن يفد إلى مصر ويخبر أحوالها ، ولعله غيره فى نسخة لم تصل إلينا ، أو لعله أبقاه ، لأن حياته فى مصر كانت شائكة ، فلم يشعر نحو المصريين بحب .

على أن تلميذه المقريزى قد حاكاه فى قسوته ، إذ نسب إلى البيئة المصرية بعث الجبن والضعف والاستسلام ، واستدل على ذلك بخلو مصر من الأسود . كأن الأسود إذا وجدت فى بلد ألقت فى نفوس أهليه من شجاعتها ، وأن كل وطن لا آساد فيه مقر للجبن والهلع .

يقول : « هواء مصر وماؤها رديئان ، وجوها كثير التقلب ، وكل ما يتولد بأرض مصر من الحيوان والنبات مشابه لما عليه مصر فى سخافة الأبدان ، وضعف القوى ، وكثرة التغير ، وسرعة الوقوع فى الأمراض .

والمصريون قليلو الصبر والجلد ، تغلب عليهم الدعة والجبن والقنوط والشح والخوف والحسد والنميمة والكذب . . . ومن أجل ذلك لا تسكنها الأسود ، وإذا دخلتها ذلت ولم تتناسل . وكلابها أقل جرأة من كلاب غيرها »[1] .

ومن أسف أن هذه الدعاوى تسللت إلى بعض المصريين فثبطت عزائمهم وجنت على ثقتهم فى أنفسهم .

ولا شك أن المصرى شجاع ، وقد سجل جرأته وبسالته فى مواطن شتى ، فى عهد صلاح الدين ومحمد على ، بله فى عهود الفراعنة . ونهضة مصر الأخيرة تدحض هذه الدعاوى ، فقد تفوق المصريون فى العلوم والفنون والصناعات ، ومارسوا أعمالا جساما تتطلب حصافة فكر وسداد رأى وبعد نظر .

تعليق عام على آرائه

فى البيئة الطبيعية

١ — منذ عصر بعيد أدرك المفكرون العلاقة بين المناخ والأخلاق ، فلم يكن ابن خلدون ولا منتسكيو أول من أدرك هذه العلاقة . ذلك أن كثيراً من المفكرين سبقوهما ، مثل (برمنيدس) و (امبدوكليس) و (جالينوس) و (بقراط) ، وقد اقتفى بقراط رأى امبدوكليس فى أن اختلاط العناصر الأربعة : الهواء والماء والنار والتراب ، على نظام خاص ينتج كائناً ذا صفات خاصة ، وزاد عليه أن الأجسام تتشكل وتتصف بصفات

(١) المواعظ والاعتبار ١ / ٤٢ — ٤٥

أربع هي البرودة والحرارة والرطوبة والجفاف ، وعن هذه الصفات مثنى مثنى تنشأ السوائل الأربعة . وهذه السوائل تتأثر بالغذاء وبالجو . وليس تأثير الجو فيها مقصوراً على اختلاف أقاليمها ، بل إنه يتغاير فى الإقليم الواحد تبعاً لفصول السنة[1] . ثم لحظ أرسطو أثر البيئة فى نظم المدن السياسية .

على أن الجاحظ أشار فى كتابه الحيوان ، وفى بعض رسائله إلى تأثير البيئة فى جسم الإنسان وفى أخلاقه ، وكذلك أشار ابن سينا فى أرجوزته التى نقل منها ابن خلدون بيتين استشهد بهما فى تعليله لسواد السودان ، ولكن هؤلاء وأولئك لم يؤصّلوا نظرية ، أو يفصلوا فكرة ، أو يستنتجوا نتائج .

أما ابن خلدون فإنه قد أصّل وفصّل واستنتج ، وتفهّم التاريخ على ضوء نظريته فى البيئة الطبيعية وفى البيئة الاجتماعية ، فهو إذاً صاحب النظرية ومخترع الفكرة .

ولئن كان قد وقف قسطاً عظيما من مقدمته على آثار البيئة الطبيعية فى الجسم والعقل والخلق ونُظُم المجتمع وآرائه وعاداته لقد وقف من بعده العلامة منتسكيو قسطاً عظيما من كتابه (روح القوانين) لبيان هذا التأثير ، مثل (تأثير الموقع الجغرافى فى القوانين) و (تأثير الجو الجغرافى فى بلاد الشرق فى الدين والعادات) و (تأثير الجو فى نظام الحكومات الملكية) و (أثر جو انجلترا فى نفسيات سكانها) و (علاقة الجو بنظام الرق)

---

(١) فى علم النفس ٣ / ٣٢٧

و (علاقة التربة بمدنية السكان) و (تأثير طبيعة الأرض فى القانون المدنى)[١] الخ .

٢ — وإذا كان ابن خلدون ومنتسكيو قد أصّلا النظرية وفصّلا القول ، فإنهما نسبا إلى البيئة الطبيعية أكثر مما لها من آثار ، فهى فى رأيهما التى تقدر مستقبل الفرد من النواحى الجسمية والعقلية والخلقية ، فينفذ ما قدرت ، وتدبر حالة المجتمع من الناحية الاقتصادية والسياسية فيتم ما قضت به . ولكن فى هذا التقدير للبيئة الطبيعية سخاء ، وإغفالا للمؤثرات الأخرى ، ولجهد الإنسان نفسه .

فليست البيئة الطبيعية إلا أحد المؤثرات فى حياة الفرد والجماعة ، فالأسرة والمعلمون والمجتمع والعلوم والأديان ، والبيئة الاجتماعية بنظمها الاقتصادية والسياسية ، والوراثة والميول ، كل هذه مؤثرات فى حياة الفرد وفى حياة المجتمع .

ثم إن الأفراد والجماعات كثيراً ما يتذرعون بالعلم والصناعة والحيلة والتجربة فيقاومون البيئة ، ويخضعونها ، ويصرّفونها كما يشاءون ، وبذلك يتحللون من تأثيرها ، ويؤثرون فيها ، كأن يقى الناس أنفسهم من الحر ومن البرد بوسائل شتى ، أو يُنبِتوا فى الأرض المجدبة ما لذ وطاب من الحب والفاكهة . ونحن نرى فى العصر الحاضر أن وسائل العلم والاختراع تساعد أيما مساعدة على مقاومة البيئة ونقض أحكامها ، ففى الجزيرة العربية مثلا سيارات وطيارات وثلاجات ومراوح ومكيفات للهواء ، وهذه وغيرها من جنود التغلب على البيئة أو مقاومتها وتخفيف تأثيرها

---

(١) De l'Esprit Des Lois, Montesquieu.

والإنسان الراقى ما زال يخضع البيئة ويشكلها بما يلائمه ، فالأوروبى الذى يقطن فى المناطق الحارة ينتق مسكنه على جبل أو تل ليعيش فى جو ألطف ، والإنسان الذى يقيم فى الصحراء يضرب حوله نطاقا من الزرع والشجر . وكثيراً ما قاوم الناس الجو والزرع والحيوان والبحر والجبل والصحراء والنهر ، فاتخذوا من الريح والبخار والماء قوى ، وهم يحاولون الآن أن يتخذوها من الشمس ، وأن يختزنوا حرارتها ، وهم يكتسحون بعض الغابات ويزرعون أماكنها كما حدث فى غربى أوروبا وفى كندا وشرقى الولايات المتحدة .

والإنسان يغالب البحر الطاغى على اليابس ، فيجفف البحيرات والمناقع ، ويتخذ منها مزارع ، كما حدث فى بحيرة لنكولن فى شرق انجلترا ، وفى شواطىء نيوزيلندة ، وفى الفيوم ، وكما سيحدث فى بحيرة مريوط وأدكو والمنزلة والبرلس .

ولقد صدق المويلحى إذ قال فى كتابه عيسى بن هشام يصف الغربيين « أهل الغرب يطوون البر والبحر ، ويقطعون الحَزْن والوعر ، ويطيرون فى السماء ، ويمشون على الماء ، ويخرقون الجبال ، وينسفون التلال ، ويقلبون الآكام وهادا ، ويبسطون الربا مهادا ، ويحيلون القفار بحاراً ، ويحيلون البحار بحاراً . ويجمدون الهواء ، وينبتون الحصباء ، ويستحدثون الأنواء ، فكأنهم جن سليمان ، فى هذا الزمان »[1] .

٣ — وقد اختلف ابن خلدون ومونتسكيو فى النتائج التى انتهيا إليها ، وخالفا أرسطو فيما كان قد تَهَدَّى إليه . وهذا دليل على أن البيئة الطبيعية

(١) حديث عيسى بن هشام

ليست كل شيء . فأرسطو كان يرى أن الشعب اليونانى هو أستاذ الحضارة والعلم ، وأن العالم كله مدين له ، وأن سكان أوروبا شجعان جداً ولكنهم غير أذكياء ، وأن الشعوب الأسيوية مفرطة الذكاء ولكن تعوزها الشجاعة . أما الشعب اليونانى فإنه بين آسيا وأوروبا الغربية فهو يشغل الوسط [١] . ولذلك يتصف بالذكاء والشجاعة معاً .

وابن خلدون يرى أن سكان العراق والشام ومصر هم المتفوقون على العالم ، لأن بيئتهم خير البيئات ، كما سبق .

ومونتسكيو يرى فى الأمم الشمالية المثل الأعلى .

فكل من الثلاثة متأثر بعصره وبأمته ، ينظر إليها راقية رائدة ، فينسب رقيها إلى البيئة الطبيعية ، وينسى أن الحضارة الإنسانية دُولةٌ بين الناس . فقد سبقت الحضارة المصرية الفرعونية والحضارة الأشورية والبابلية حضارة اليونان ، وسبقت الحضارة العربية حضارة أوروبا الحديثة وأثرت فيها . إذا فليست البيئة الطبيعية هى الخلّاقة للحضارات كما أشار أرسطو ، وكما فصَّل ابن خلدون ، وكما زاد التفصيل مونتسكيو .

٤ — وكثير من المحدثين لا ينسبون إلى البيئة الطبيعية كل الآثار ، ويعزون تباين الناس فى أخلاقهم وأمزجتهم إلى عوامل أخرى .

فمن المحدثين من ذهب إلى أن الأخلاق والأمزجة ناشئة من تغيرات جسمية تؤثر فى المخ والمجموع العصبي ، وعن تأثيرها تنتج مظاهر الشعور مختلفة فى الأفراد كاختلاف هذه التغيرات .

---

(١) السياسة . الكتاب الرابع الفصل السادس وفلسفة ابن خلدون الاجتماعية ٧٤ الدكتور طه حسين .

ومنهم من أرجعها إلى آثار السوائل التى تفرزها الغدد الصماء فتختلط بالدم ، وتنبعث إلى الجسم كله ، فتنشطه أو تخمده ، وتهدئ العصب أو تثيره ، وأولى هذه الغدد الغدة الدرقية .

وقلة من المحدثين رأوا رأى القدامى أن للمناخ تأثيراً كبيراً فى الأخلاق ، متأثرين بما يشهدون من تباين الأخلاق فى الأقاليم ، زاعمين أن من ينتقل من مناخ إلى آخر يكسب مزاجا غير مزاجه الأول . لكن هذا رأى مردود ، لأن التغير ناشىء من سبب آخر كتبدل الحالة الصحية ، أو التقدم فى السن .

وقد ذهب (رودلف هرمان لوتز Rudolf Herman Lotze) الفيلسوف الألمانى إلى أن للسن أثراً عظيما فى المزاج ؛ فلكل مرحلة من مراحل العمر مزاجها ، للطفولة مزاج له خصائصه ؛ وللشباب آخر له ظواهره ، وللرجولة مزاج له ميزاته ، وللشيخوخة مزاج له سماته .

والحق إنه من المتعذر أن نخضع التباين فى الأخلاق والأمزجة إلى مؤثر واحد . ومن الخطل أن نسِمَ شخصاً بأنه ذو خلق ثابت أو مزاج موحد ؛ بينما هو لا يستقر على حال ؛ يثور آنا ويهدأ آنا ، يتفاءل تارة ويتشاءم تارة ؛ يغضب حينا ويحلم حينا . لذلك يقول الأستاذ (ثاولس Thouless) : لا شك أنه من الضرورى أن نعدل آراء القدماء فى أوصاف الأمزجة ، لكى نعلم أن الشخص الواحد قد تظهر عليه آثار أمزجة مختلفة فى أوقات متعددة .

ويقول الأستاذ (مَكّنْ John Maccunn) : « إذا حللنا المزاج وجدناه مؤلفا من عناصر متعددة ، وإنا لنضل إذا حاولنا أن نرجع المزاج إلى

عنصر واحد من كياننا العقلى أو الجسمى دون غيره ».

ويقول الأستاذ (مكدوجل Mcdougall) « نستطيع أن نعرف المزاج بأنه مجموعة الآثار التى تحدثها فى الحياة العقلية التغيرات الغذائية والكيميائية التى تحدث فى أنسجة الجسم باستمرار ... والمزاج كما رأى القدماء يرجع على الأخص إلى التكوين الجسمى ، ولكن هناك عوامل أخرى أيضاً »[1].

٥ — لن ننسب إلى الجو وحده تباين الأخلاق والأمزجة ، غافلين عن الحال الجسمية من صحة أو مرض ، فإن سوء الهضم ، ومرض النقرس ، ومرض السكر مثلا تثير الغضب . ثم لن نغفل عن تأثير الإفراز الداخلى وتدرج السن ونوع الغذاء .

ونريد أن نعلم الحقيقة فى آراء الذين ينسبون إلى البيئة الطبيعية هذه الآثار الخطيرة ، ونعرف مقدار مافيها من صواب ، ولنا أن نشك فيها أول الأمر ، لأن القائلين بها يختلفون فى تطبيقها ، متأثرون بما رأوا فى عهودهم . فلقد اتهم أرسطو شعوب أوروبا بالغباء ، وأضفى على شعوب آسيا الذكاء ، وأضاف إلى الأولين الجرأة والبسالة ، وسلبها الآخرين ، ثم نسب إلى شعبه اليونانى الفضيلتين معاً : الذكاء والشجاعة .

وابن خلدون رأى الحضارة فى عصره ومن قبله قد أينعت فى الشام والعراق ، فجعل الإقليم الرابع مثله الأعلى .

ومنتسكيو بهرته حضارة الأمم الشمالية فاعتدها مثله الأعلى .

إن من حقنا أن نرتاب فى هذه الآراء وأن نبالغ فى الارتياب ، ماداموا هم أنفسهم قد تباينوا فى نشدان المثل الأعلى .

---

(١) فى علم النفس ٣/٢٣٩ .

ونحن نعلم أن آخر درجة فى نطاق الإقليم الرابع — موطن الحضارة عند ابن خلدون — هى الدرجة السابعة والأربعون شمالا ، ولكننا نجد فرنسا تبدأ من الخامسة والأربعين تقريباً ، وأن شماليها وهو خارج كله عن نطاق ابن خلدون أروع مدنية من جنوبيها .

ونجد انجلترا تبدأ بعد نطاق ابن خلدون . وهى كلها خارجة عنه . ومثلها ألمانيا ، والسويد . وإذاً فإن الحضارة تزدهر وتنضج ، والعقول تخصب وتنتج ، والعلوم تحيا وتبتدع ، والصناعات تبتكر وتخترع ، والأدب يخضل ويزهو ويثمر ، فى أقاليم جردها ابن خلدون من ميزات الترقى والنهوض .

٦ — وليس أبلغ فى الدلالة على أن مثل آراء ابن خلدون ومنتسكيو فى البيئة الطبيعية وقتية من أن العالم الحديث لم يَسْلم من مذاهب فى البيئة والحضارة جائرة أيما جور . وربما كان أول داعية إلى هذه الفكرة يقيم عليها نظريته فى التفريق والأجناس (ماكس مولر) اللغوى الأديب المتفلسف . فقد استنتج من دراسته اللغوية أن هناك أجناساً سماها الهندية الجرمانية ، أو الآرية ، وذهب إلى أنها كانت فيما مضى جنساً واحداً ، وهؤلاء هم الصفوة الممتازة من البشر الذين تميزوا بالتفكير والإبداع والسيادة .

وقد عاصره سياسى فرنسى هو الكونت دى (جوبينو) فدعا إلى نظرية الأجناس ، ونشرها سنة ١٨٥٣ . وموجز نظريته أن المخلوقات كلها تخضع لقانون طبيعى أزلى يميز بعضها من بعض . ففى الحيوان نرى الخيول العربية مثلا أفضل من غيرها ، وفى النبات نرى الورد الجُورىّ ذا رائحة أزكى من غيره ، وفى الجماد نجد الفولاذ أقوى وأمتن ، وكذلك الإنسان ،

فإنما نجد عدد النابغين يكثر فى شعب دون آخر ، والشعب الذى يكثر النابغون فيه شعب ممتاز ، فمن حقه أن يسيطر على غيره .

ثم يخلص بعد ذلك إلى أن الأمم الشمالية ذات البشرة البيضاء سباقة إلى المدنية والرقى ، على أنها ليست كلها سواء ، فالعظمة محصورة فى العنصر الآرى وحده ، أما الساميون فلا يمتازون بشىء ؛ لأنهم أحط من أن يصلوا إلى مستوى العنصر الآرى .

ثم غلا (شمبرلن) فى تعميم هذه البدعة ، وتعصب للجرمانية ، حتى لقد رأى أنه من المحال على غير الجرمانى أن ينبغ ، وإذا كان قد نبغ أشخاص لا يمتون إلى الجرمانية بنسب صريح فإنهم يمتون إليها بعرق خفى .

ومنذ أعوام كانت تتجاوب فى ألمانيا وشمالى أمريكا صيحات بأن الجنس التيوتونى أو الشمالى أرقى الأجناس ، وأن الحضارة بلغت شأوها فى بلاده . وكان من الغلاة فى هذا المذهب العلامة النفسى الشهير مكدوجل .

ولم ننس بعد أن ألمانيا الهتلرية كانت مغرقة فى تعصبها للجرمانية ، حتى لقد طردت اليهود من بلادها ، وأبغضت الساميين ، وازدرت الشرقيين ، وزعمت أنهم غير جديرين بالحرية والاستقلال ؛ لأنهم فى أشد الحاجة إلى الخضوع للشعوب الآرية .

وكان هتلر وأنصاره يدينون بأن أنبل خصائص الإنسانية أصيلة فى الجنس الجرمانى ، وأن الساميين الشرقيين لم يكن لهم نصيب فى ترقية العالم ، وأنهم لن يستطيعوا أن ينهضوا به ، فإذا ما كذبتهم نهضة اليابان — وهى أمة شرقية — ادعوا أنها أمة مقلدة ليست لها سمات خاصة فى حضارتها ، فهى تحاكى الغرب ولا تبتكر .

في حين أن عالما أمريكيا هو (اليودث هنتنجتن) يرى أن أنسب الجواء للنهوض والابتكار جو بريطانيا واليابان ، وأن الأقاليم الأخرى تصلح للترقى والنهوض بنسبة شبهها بهذا الجو .

ولو أن هؤلاء جميعاً أنصفوا لساءلوا أنفسهم : لماذا لا يحدث تغيير البيئة آثاراً فى عقلية المنتقل من إقليم إلى آخر ؟

وإذا كان هذا التغير يحدث بعد زمان طويل فإنه برهان على أن هناك عوامل أخرى مشفوعة إلى البيئة الطبيعية .

ومن يدرى ماذا يحجب الغيب ؟

فقد ترحل الحضارة من عالمها الحالى إلى إقليم آخر جرده هؤلاء جميعاً من صفات الترقى والنهوض ، فيظهر عالم يتأثر بما يشهد ، وينسى أو يتناسى ماضى الأمم ، فيقرر أن مناخ هذا الإقليم أصلح مكان للرقى والنهوض .

البيئة الاجتماعية وآثارها

البيئة الاجتماعية هى المظاهر التى تؤثر فى الفرد والمجموع بذاتها ، أو بمقدار الصلة بها . وهذه المظاهر كثيرة ، منها التجارة والصناعة والزراعة والصناعة والعلم والسياسة والدين والأسرة والأخلاق ومظاهر الحضارة عامة .

وقد عرض ابن خلدون لبعض مظاهر البيئة الاجتماعية ، وبين آثارها فى الأفراد والجماعات ، وآراؤه فى هـــذه البيئة منثورة فى مواضع شتى من المقدمة[1] .

أثر الدين

الدين الحق هو الموحى به إلى رسول ؛ وهو أحد العوامل الكبرى فى تأسيس الدولة ونشأة الأمة ، لأن الملك لا يقام إلا بالغَلَب ، والغَلَب لا يكون إلا بالعصبية ، والأهواء المتفقة ، والقلوب المؤتلفة ، والنفوس المجتمعة . ولا يتحقق شىء من هذا إلا بمعونة من الله فى إقامة دينه ، قال تعالى « لو أنفقت ما فى الأرض جميعا ما ألفت بين قلوبهم ، ولكن الله ألف بينهم » .

والسر فى ذلك ، أن القلوب إذا تداعت إلى الباطل ، ومالت إلى الدنيا حصل التنافس ، وفشا الاختلاف . وإذا انصرفت إلى الحق ، ورفضت الدنيا والباطل ، وأقبلت على الله اتحدت وجهتها ، فذهب التنافس ، وقل

---

(١) المقدمة ٦٩ - ٧٧ ، ١٠٣ - ١٠٦ ، ١٢٢ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، ٢٩١ - ٢٩٣ ، ٣٠٢ - ٤٠٤ ، ٣١٢ ، ٣٣١ - ٣٣٤ ، ٣٦٣ ، ٢٦٤ ، ٤٨٧

الخلاف ، واستمكن التعاون والتساند ، واتسع نطاق الكلمة فعظمت الدولة »[١]

ويرى أن الدين يزيد الدولة قوة على قوة العصبية التى لها من عددها ، ويستشهد على ذلك من فتوح العرب .

تعليق

وهو على الحق فى هذا ، فإنا لانستطيع أن نعلم السبب الحقيق فى فتح المسلمين سراعا بلاد الفرس والروم ، إن أغفلنا العصبية التى تدعمها حماسة الإسلام ، وتسندها خلال الصحراء ، فى حين كان الضعف الاجتماعى يقوض هيكل الروم والفرس . حقا إن الدين هو العمد القوية فى بناء الدولة ، ولكن ليس السبب أن الله يعين عباده على إقامة دينه كما ذهب ابن خلدون . فإن الدول قد تنشأ وتقوى وهى على غير دين سماوى كاليابان وكثير من أمم العالم القديم ، وقد تنشأ دول وتقوى وهى هاجرة لدينها . وإنما السبب الصحيح أن الدين ضرورى فى تأسيس الدولة وتقويتها ؛ لأنه يؤلف بين القلوب المتنافرة ، ويجمع الأهواء المبعثرة ، ويوحد الأهداف المتكثرة ، والإنسان أبدا يتعصب لرأيه ، ويناصر من يشاركه فى نزعته ، وأى رأى أسمى من الدين ؟ « اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا » .

ولقد ذهب كرامر إلى أن ابن خلدون لا يعد الدين سندا من أسناد الدولة ، وعاملا من عوامل الحضارة ، بل يجعله فى المنزلة الثانية والمكان التابع ، وهذا غير صحيح ، لأن ابن خلدون يعتبر الدين شرطا أساسيا

(١) المقدمة ١٣١ .

فى الحضارة وبناء الدولة كالعصبية [١]. وهو لهذا لا يقر الخلاف بين الفلسفة والدين ، ويحاول التوفيق بينهما كما حاول ابن رشد من قبل . ولأنه يرى الفضائل شرطا لقيام الدولة ، والدين جماع الفضائل الإلهية المنزهة عن النقص ، ثم إن العصبية المجردة عن الخلال الحميدة عيب فى ذوى الأحساب ، فأحرى بها أن تكون أشنع فى ذوى السلطان ، والسياسة والحكم ضمان لمصالح العباد ، ونيابة عن الله فى إعلاء كلمته ورعاية عباده ، وذلك كله من الشرع والدين . يقول ابن خلدون «فمن حصلت له العصبية الكفيلة بالقدرة ، وأونست منه خلال الخير المناسبة لتنفيذ أحكام الله فى خلقه ، فقد تهيأ للخلافة فى العباد ، وكفالة الخَلْق ، ووطدت فيه الصلاحية لذلك» ويقول : «والشر أقرب الخلال إلى الإنسان إذا أهمل عوائده ، ولم يهذبه الاقتداء بالدين» .

على أن ابن خلدون لم ينظر إلى الدين إلا أنه كالعصبية دعامة لقيام الدولة وقوتها ، وأنه تكأة تعتمد عليه الجماعة . ولم يذكر آثار الدين فى حياة الأفراد من حيث إنه بلسم الجراح الدامية ، ومنار النفوس الضالة ، وسلوى القلوب المحدودة أو المكدوده ، والوازع إلى تهذيب النفس وتطهيرها . إن المؤمن بالله يسمو بإيمانه فوق المادة ، أو يقرب من ربه بقدر إيمانه ، وتعظم نفسه إذ يدعوربه أن يكون عونه فى الخطب الفادح والرزء الشاده ، لأنه يستمد القوة من رب القوة .

والمجتمع المستمسك بدينه مجتمع فاضل سعيد ، وليس قويا فحسب كما ذهب ابن خلدون ، لأن رقابة القانون وسطوة السلطان وازع خارجى

---

(١) المقدمة ١٣٢

يعتمد على القوة ، قاصر لا يرى إلا فى الجهرة ، أما رقابة الدين فهى ذاتية ، وهى قديرة بصيرة ، تزع بالعاطفة والأمل ، وتعلم الجهر والنجوى .

وربما انصرف ابن خلدون عن بيان آثار الدين عامة ، لأنه كان يتحدث عن الدول وعوامل قيامها وأسباب قوتها ، فأولى جانبا واحدا من الدين عنايته ، لأنه أشد اتصالا بموضوعه .

نظام الحكم

يرى أن الحكم الهين اللين المتساهل يجعل المحكومين مُدِلّين بقوتهم وحريتهم وشجاعتهم وضعف وازعهم ، والحكم الصارم القاسى العنيف يَخضِد شوكتهم ، ويذهب نخوتهم ، ويكسر مَنَعَتهم ، فيتكاسلون ، لأنهم مضطهدون ، ويتعودون الذل والخنوع ؛ لأنهم يُظْلَمون فلا ينكرون ، ويهانون فلا يدفعون .

أما الحكم العادل فيخلق فى النفوس الطاعة والانقياد ، والهيبة عن رغبة واقتناع .

ويرى أن الحكم بجميع أنواعه مضعف للبأس ، ويستدل على ذلك بأن طلاب العلم الذين مارسوا الجلوس إلى الأساتذة والاستماع لهم ضعفاء الشجاعة والبأس ، وأن المتحضرين قد وكلوا حمايتهم إلى الشرطة والأسوار والحصون فنشأ فيهم الجبن . أما البدو فهم بمعزل عن السلطان وأحكامه[1]

تعليق

وقد جنح هنا أيضا إلى إيثار حياة البداوة على حياة الحضارة ، وحياة

(١) المقدمة ١٠٥ - ١٠٧

الفطرة والعرف على حياة النظام والتشريع والحكم ، والقضاء والإدارة . ونرانا مضطرين إلى مخالفته ، لأننا نرى أن الحكم العادل الحازم يسمو بالأخلاق ، ويرقى بالأمم ، ويسوى بين الناس فى الفرص ، ويجعل للناس حقوقا مرسومة ، وواجبات معلومة . أما حياة البدو فإنها قائمة على أن الحق للقوة . لهذا يشيع فيها نوع من الفساد والاضطراب والفوضى .

ثم إنا لا نوافقه على أن جلوس الطلاب إلى أستاذهم يذهب منعتهم وباسهم ، لأنهم يعتادون جلسة الوقار والهيبة [١] ، ولأنهم يهابون أستاذهم ويحبونه ، فإن هذا لا يمنع أن يكونوا شجعانا حيث تطلب الشجاعة ، وإلا فكيف ينشر التعليم بين الناس ؟ وهل يمكن تعليم بغير معلم يُحب ويهاب ؟

كثرة السكان

يرى — كما رأى الفارابى من قبل [٢] — أن الإنسان مدنى بطبعه ، فلن يقدر على قضاء حاجاته وحده ، فلا بد له من التعاون ، والجماعة المتعاونة تنتج أكثر من الفرد ، سواء وزعت العمل فيما بينها ، أم قامت به دفعة واحدة كلها [٣] . وبعض ما تنتجه الجماعة يكفيها ، وباقيه يرسل إلى الأمصار الأخرى ، ثم ينفق ثمنه فى الترف . وإذاً فكثرة السكان من أسباب الثراء والترف والتأنق فى المساكن والملابس واستجادة الآنية ، واتخاذ الخدم والمراكب .

وإذا كانت هذه الأشياء تشجع على الترف فإنها تروج التجارة والصناعة ،

---

(١) المقدمة ١٠٦ (٢) آراء أهل المدينة الفاضلة ٥٣ نشره فردريك ديتيرسى Dr. Friedrick Dieterici (٣) المقدمة ٣٥

وتشجع على البيع والشراء، والأخذ والعطاء، والعرض والطلب، وإذاً تروج وسائل الترف أكثر من قبل، ويتزايد الثمن، ويرتفع أجر العامل والصانع. إذا فتى كثر السكان انتعشت الأعمال، وزاد الكسب، وارتفع الأجر، فنشأ الترف، فاشتد الغلاء وعظمت قيم الأشياء. وإذا كانت كثرة السكان ترفع أثمان وسائل الترف فإنها فى الوقت نفسه تنقص أثمان الضروريات، لأنها موفورة وزائدة على الحاجة.

ويذهب إلى أن ترف المدينة ليس سمة لأغنيائها وحدهم، بل إن الفقراء يطمحون إلى أن يترفوا أيضا ترفاً نسبياً، ويستدل على ذلك بأن السائلين بفاس أحسن حالا من السائلين بتلمسان أو وهران، ويقول: «ولقد شاهدت بفاس السؤّال يسألون أيام الأضاحى أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف، مثل سؤال اللحم والسمن، وعلاج الطبخ والملابس والماعون، ولو سأل سائل مثل هذا بتلمسان أو وهران لاستنكر وعُنّف وزُجر». ويقرر أنه سمع عن أحوال مصر وثرائها العجب، وأن كثيراً من فقراء المغرب ينزحون إليها بغية الارتزاق، وما ذلك إلا لأن العمران قد استبحر وعظم بمصر وفاس[1].

تعليق:

اتفق مونتسكيو مع ابن خلدون فى أن كثرة السكان وثراءهم مجلبة للترف، ورأى أنهم كلما كثروا فى مكان تسلط عليهم الكبر والأثرة حتى ليجهلُ بعضهم بعضاً، ورأى أن كثرتهم تستدعى ارتفاع الأثمان؛ لأن

---

(١) المقدمة ٣٠٢ — ٣٠٦ — ١١٨ — ١٣٩ — ١٤٠

الذين يجيدون أعمالهم يرفعون من قيمتها ، فيحاكيهم فى ذلك غيرهم من الذين لا يجيدون عملهم .

وقرر أن الترف سلم إلى الفجور والتهتك وقلة المبالاة ، وأنه كلما قل فى الأمة زاد كمالها ، وكلما تفشى فى أمة آثر أهلوها مصالحهم الذاتية ، وانصرفوا عن المصالح العامة .

وذهب إلى أن الذين يقنعون بالضروريات هم الذين لا يبتغون إلا مجد الوطن (١) .

على أنه بسط القول فى الترف وأسبابه وجرائره (٢) .

ويكاد يكون ما ذكره مونتسكيو تفصيلاً وتدليلا على ما ذكره ابن خلدون ، وإذا كان ابن خلدون قد اهتم بآثار كثرة السكان فى الحياة الاقتصادية ، فقد تحدث عن آثارها فى الجسم والعقل والخلق فى موضع آخر هو الحضارة .

محاكاة المغلوب للغالب

قرر أن المغلوب يعتقد الكمال فيمن غلبه ، فيتشبه به فى ملبسه ، ونحلته ، ويحاكيه فى أخلاقه ومعيشته ، ويحاكيه فى جميع أحواله . وهو مدفوع إلى هـذا التقليد ، لأن الغالب لقنه أنه يعظمه ، وبث فى روعه أنه ضعيف متخلف عن قافلة الحياة ، وأوحى إليه أنه غلبه لأنه أقوى منه وأصلح للحياة ، فيجتهد المغلوب فى التشبه بغالبه ، ليدركه ويماثله . أو هو مدفوع إلى هذه

---

(١) De l'Esprit Des Lois. P. 233

(٢) P. 230 — 245

المحاكاة ، لأنه وَهَم فى نفسه الضعف والقصور بسبب الهزيمة والقهر ، وتوهم فى غالبه القوة والكمال ، فيجدُّ فى المحاكاة والنقل والاحتذاء [١]

تعليق :

وهذا حق كله ، لأنا نتمثله فى أحوال الأمم غالبةً ومغلوبةً ، حديثة وقديمة . فمثلا كان العالم فى العصور الوسطى يهتدى بالعرب ، ويحاكيهم فى نظمهم ، ويأثر عنهم ثقافتهم وعلومهم وآدابهم ؛ لأن الدولة والقوة كانت لهم . فلما دالت الأيام وصار الغَلَب للغرب أخذنا ننقل عن الغربيين كل شيء ، ونعتقد أنهم يفوقوننا فى كل شيء ، حتى لنكاد ننسى خصائصنا ، وحاجات بيئتنا وضرورات وراثتنا وماضينا .

ولقد اندفع بعض الشرقيين إلى هذا التقليد العجيب ، مخدوعين بدعاوى الاستعمار الباطلة أن الشرقيين عجزة جهلة ، يجب أن يستظلوا بالغربيين ، ويتعلموا منهم ، ويخضعوا لهم ، ويحاكوهم فيما يستطيعون أن يحاكوهم فيه . ثم مدفوعين بما يوحى به الاستعمار ويبثه من قوة الغرب وتفوقه وتميزه بالعقول الفذة والمهارة فى كل ضرب من ضروب الحياة ، لذلك غرق بعض الشرقيين فى المحاكاة العمياء ، فحاكوا فيما لا يوائم تاريخهم وبيئتهم وجوهم وعاداتهم ودينهم ، بل لقد حاكى بعضهم فيما يقاومه عقلاء الغربيين ، وفيما لم تثبت صلاحيته بعد .

على أنا نضيف إلى تعليل ابن خلدون أن تقليد الضعيف للقوى غريزة ، فالطفل يقلد أباه وأمه وأستاذه والمتفوق عليه ، والشعوب تحاكى ملوكها فى

---

(١) المقدمة ١٢٣

نظم المعيشة ، لأن الناسِ على دين ملوكهم ، وكذلك يحاكى المغلوب غالبه مدفوعا بغريزة المحاكاة .

وإذا كانت هذه المحاكاة معيبة أحيانا فإنها عظيمة الأثر فى رقى الفرد والجماعة ، لأن المغلوب يقلد غالبه فيضطره التقليد إلى اتخاذ الوسائل الكفيلة بأن يقوى ويرقى ، ولو لا هذا التقليد لانْبَتّ المتخلف وظل منبتاً عن قافلة الحياة الدائبة على سيرها إلى الأمام .

أثر الحضارة فى الأخلاق والعقول

١ — لا شك أن العلوم والصناعات تكثر وتجود حيث الحضارة والعمران[1] ، لأنها أمور زائدة على المعاش ، ومتى اطمأن الناس على أرزاقهم اتجهوا إلى ما وراء الأرزاق من علوم وصناعات . والدليل على ذلك أن بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة والقاهرة لما كثر عمرانها ، وازدهرت حضارتها ماجت بالعلم والعلماء والطلاب ، ثم لما شاخ عمرانها وقل سكانها طُوِيَتْ صحفها وجفت أقلامها .

ويضرب المثل بمصر فى عهده « ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم إنما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لأن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع ، ومن جملتها تعليم العلم »[2]

ويرى أن للحضر عادات ونظماً وآدابا يلتزمونها ويتوارثونها ، « ولا شك أن كل صناعة مرتبة يرجع منها إلى النفس أثر يكسبها عقلا جديداً تستعد به لقبول صناعة أخرى ، ويتهيأ بها العقل لسرعة الإدراك للمعارف » .

---

(١) المقدمة ٣١٠ (٢) المقدمة ٣٦٤

تعليق :

وهذا حق ، لأن العقل يرقى بالتجارب والمخالطة والاطلاع والمران ، ولا شك أن المران يكسب العقل قوة وحياة ، ويفسح المجال للمحاولات والابتكار ، ولا شك أن المخالطة حافز على التنافس والإنتاج ، وأن حياة الحضارة عون على الاستزادة من الثقافة عامة ، وعون على التعليم المنظم والتعلم منذ الصغر ، وهذا كله لا يكون إلا فى المجتمع المتحضر . وفى هذا المجتمع يتميز الإنسان بالبحث النظرى والتجريبى ، والإنتاج العلمى ، لأن الحضارة هى البيئة العتيدة للعلوم والصناعات والفنون .

٢ — ويرى أن الحضارة تستدعى الافتنان فى الترف ، والكَلَف بالنعيم ، والتأنق فى جميع المرافق ، وأن ذلك يستدعى نَهَماً إلى اللذات ، وجوعاً إلى الشهوات ، وإنفاقا عن سعة . وإذ كانت أثمان الحاجات فى المدن أغلى منها فى القرى والبوادى فإن الإنفاق فى المدينة يصير إسرافا ، وقد تعجز موارد الشخص عن تحقيق ما يريد ويشتهى فيستدين ، ويكلف نفسه ما لا يطيق ، فيُملق ، ويغلبه الفقر .

وهذه الحياة تجبر الناس على المغالبة فى طلب الرزق ، والمجالدة فى جمع المال ، سداً للحاجات ، وقضاء للمآرب ، وجرياً وراء العادات ، فيكثر التحاسد والتعادى والغش والتحايل ، لذلك فإن الحضريين سراع إلى الكذب والحنث فى الأيمان ، ميالون إلى السرقة والقمار ، بعيدون عن الاحتشام ، موصوفون بالفسق والفجور ، وقلة المبالاة بالخلق والعرف . وإذا كثرت هذه الرذائل فى أمة أذن الله بخرابها ، وهذا معنى قوله تعالى : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها فحق عليها القول ، فدمرناها تدميراً » .

ثم إن الحضرى لا يعتمد على نفسه فى أكثر حاجاته ، عجزاً أو ترفعاً ، وكلاهما وبيل . وهو عاجز عن حماية نفسه ، لأنه ألف أن تحرسه الحامية ، وهو ضعيف التدين فى الغالب [١] .

تعليق :

أسلفت التعليق على هذا الرأى فى البيئة الطبيعية ، فلا حاجة إلى تكرير . على أن ابن خلدون لا يفتأ يتعصب لحياة البداوة وينحى بالمثالب على حياة الحضارة .

أثر الفلاحة فى الأخلاق

يرى أن الفلاحة أقدم الصناعات ، لأنها مصدر القوت الضرورى لحياة الإنسان ، وأنها اختصت بالبدو ، لأنه أقدم من الحضر وسابق عليه [٢] .

ويرى أنها صناعة الأذلاء المستضعفين ، لذلك لا يحترف بها أحد من أهل الحضر فى الغالب ، ولا من المترفين ، ويستدل على مذلة الفلاحين بقوله صلى الله عليه وسلم وقد رأى سكة (محراثا) ببعض دور الأنصار : « ما دخلت هذه دار قوم إلا دخلهم الذل » .

ويعلل لذلك بأن الفلاحة تقتضى دفع الضرائب لذوى السلطان ، وكفى ذلك مذلة لا تحتملها النفوس الأبية ، وأنها تستدعى الاستكانة والمكر والخديعة للخلاص من القهر والاستطالة [٣] .

---

(١) المقدمة ٣١٢ — ٣١٤ (٢) المقدمة ٣٤٠

(٣) المقدمة ٣٣١

تعليق :

ليست الفلاحة أقدم الصناعات ، لأن الإنسان مارس الصيد أولا ، واقتات بما تنبت الأرض ، ثم مارس الزراعة بعد ذلك .

على أن فى هذا الرأى مغالاة وحَيْفا ، فالضرائب تُجْبَى من الصناع والتجار والموظفين كما تجبى من الفلاحين ، والناس جميعا خاضعون للقانون ، معتمدون على الحكومة فى الدفاع والحماية ، معرضون جميعا لبطش السلطان وهم يتحايلون للنجاة من عدوانه إن كان مستبداً ظلوما . فلماذا يقصر ابن خلدون هذه الأمور على الفلاحين ؟ أما الحديث الذى استشهد به فعلى فرض صحته فإنه محمول — كما ذهب البخارى — على الاستكثار من الزراعة وإهمال غيرها .

ولئن كانت الفلاحة من أعمال الضعفاء فى بعض الأحيان إن الصناعة والتجارة والعمل فى الحكومة من أعمال الكثير من الضعفاء .

على أن للفلاحة آثاراً لم يذكرها ابن خلدون ، هى القناعة والرضا ، والإخلاد إلى الوطن ، والركود الذهنى ، مما يجعل الفلاحين ألصق بمدارج طفولتهم ، وأشبه فى عملهم الزراعى بالسالفين من آبائهم ، فلا هم يحبون الهجرة ، ولا هم يجددون فى وسائل العمل .

أثر التجارة فى العقول والأخلاق

يرى أن التجارة تجنى على الخلق ، لأنها مفتقرة إلى المساومة والكذب والحنث فى الايمان ، ومحتاجة إلى الغش والخلابة .

ويرى أن التاجر مضطر أن يوطد صلته بالحكومة لتعينه فى قضاياه

التى يشكو بها حرفاءه ، ولئلا تستولى على متاجره إذا افتقرت إلى المال ، وأنه منهوم إلى الربح ، يتلمسه أحيانا من طرق لا يقرها الشرع ، ولا يرضاها الخلق ، ولا يطمئن إليها العرف . وهى إلى ذلك كله منقصة للذكاء .

ولهذا يتحاماها الأشراف وذوو المكانة ، وقد يزاولها بعضهم بوسطائه وعماله لا بنفسه [١] .

تعليق

ليس ابن خلدون بدعا فى هذا الرأى ، فقد قال به منتسكيو بعده بقرون : « يمكننا أن نقول إن قوانين التجارة تحسن الأخلاق للسبب نفسه فى أن هذه القوانين تفسد الأخلاق ... ورأينا فى البلاد التى غلبت الروح التجارية على أهليها أن المضاربة تغشى كل الأعمال الإنسانية وكل الفضائل الخلقية ، وأن أيسر معونة إنسانية تعمل أو تعطى نظير المال » .

ولكن هل نعتبر هذا الرأى صحيحا ؟

لعله كان خليقا بالصحة فى عهده ، ولعله خليق بالصحة إلى عهد قريب ، فإن كثيراً من ذوى الأقدار فى الشرق كانوا يترفعون عن الاحتراف بالتجارة ، أما الآن فقد تغير الحال أو قطع فى طريق التغير مراحل .

فالحكومات الآن لا تستولى على مال التجار كما كان يحدث فى عصر ابن خلدون ، والحرفاء لا يجدُّون فى أكل مال التجار كما كانوا يجدون ، وليس القضاة وأولو الأمر بحاجة إلى أن يتملقهم التجار ويكسبوا عطفهم لينصفوهم فى قضاياهم كما تحدث ابن خلدون عن عصره .

---

(١) المقدمة ٣٣١ — ٣٣٤

ثم إن كبار التجار في الشرق والغرب الآن كرام الخلق موفورو المروءة، وشعار التجارة الحديثة الصدق والأمانة، حتى إن التجار يتعاملون بالائتمان، فيشترون سلعا بمبالغ كبيرة من المال إلى أجل، ثم يفون بوعودهم، ويسرعون إلى أداء ديونهم.

وقبل عصر ابن خلدون مدح الجاحظ التجار بأنهم أورع الناس، وأهنؤهم عيشا، وآمنهم سِرْبا، لأنهم في أفنيتهم كالملوك على أسرتهم، يرغب إليهم أهل الحاجات، لا تلحقهم ذلة في مكاسبهم. وضرب أمثلة على شرفهم من حال قريش، ومن اشتغال النبي عليه الصلاة والسلام بالتجارة.

ثم رد على من يدّعي أن التجارة تصرف صاحبها عن العلم والأدب بأن كثيراً من جلة العلماء كانوا تجارا [١].

تعليق عام

غلا ابن خلدون في آثار البيئة الاجتماعية، لكن غلوه هنا أقل من غلوه في آثار البيئة الطبيعية، وأخف من غلو كثير من المحدثين الذين ينسبون إلى البيئة الاجتماعية كل شيء، فيرون أن الفرد مدين لها بغرائزه وانفعالاته وميوله وقواه الفكرية ومظاهر نزوعه وسلوكه وأخلاقه، وأن عوامل التربية الأخرى كاللعب والوراثة والتقليد ليست إلا جنودا لهذه البيئة تأتمر بأمرها، وتنفذ ما قضت به.

وفي طليعة هؤلاء العلامة الاجتماعي دوركهايم Emil Durkheim وتلاميذه. حتى لقد ذهبوا إلى أن ما يسميه الفلاسفة بأسس التفكير (تقييد

---

(١) رسالة مدح التجار ١٥٥ من مجموعة رسائل للجاحظ. نشرها ساسى.

المدركات بالزمان والمكان ، عدم اجتماع النقيضين الخ) ليس فطريا فى الإنسان بل كسبه الناس كسبا بتأثير البيئة الاجتماعية العامة ، مستدلين بأن كثيرا من الأمم المتوحشة قد زودتهم بيئتهم بنوع من التفكير يسيغ اجتماع النقيضين ، ولا يرون خطأ فى أن يكون الشىء هو نفسه وغيره فى آن واحد[1]. ولكن الحقيقة أن للبيئة الأجتماعية آثارا عظيمة فى العقل والخلق ، وإن كانت وحدها لا تقدر على صوغ الناس ، فمن التجنى على عوامل التربية الأخرى كالبيئة الطبيعية واللعب والمحاكاة والوراثة والتعليم أن نخضعها للبيئة الاجتماعية .

تقسيمه للعلوم

كان ابن خلدون أول مؤرخ للعلوم فى طراز جامع للحركة العلمية والأدبية فى الشرق الإسلامى إلى القرن الثامن الهجرى ، فهو عليم بالكتب ، خبير بالعلماء ، متتبع تطور الفكر وتشعب جداوله ، بصير بالمنابع والجداول والمصابّ .

وما زال القسم الذى كتبه فى تاريخ العلوم والأدب والصناعات منهل الذين يدرسون تاريخ الفكر الإسلامى ، وقد أسلفت أسماء كثير من المؤلفين الذين اعتمدوا على ابن خلدون ونقلوا عنه أسماء الكتب والعلوم والفنون ، ونقلوا عنه أقسامها .

وهو يرى أن العلم ثمرة لحركة الفكر ، وأن الفكر لاينضج إلا فى المجتمع حيث التمرين والخِلاط ، وأنّ أنضجَ الفكرِ ما كانَ فى الحضر ، لأن

---

(١) فى التربية ١٩٢

البدو والحضر يتفقون فى الفهم الذى يدرك مسائل خاصة ، وفى الفهم العادى المتعلق بالمعاملة وتبادل المنافع ، وإن كان الحضر أرقى من البدو فى ذلك . ثم إن الحضريين يمتازون بالتفكير النظرى الذى يربط الأسباب بالمسببات ، ويؤلف الصلات بين الأشياء ، ويستنبط الأفكار العامة التى تقوم عليها العلوم [١].

ويرى أن العلوم ضرورية لتقدم الحضارة ، وأنها ذات أثر عظيم فى عقول الناس وأخلاقهم . لهذا خصها ببحث مستفيض فى مقدمته [٢].

ويوافقه فى الاهتمام بالتربية والتعليم العلامة مونتسكيو فى قوله : « إن قوانين التربية هى أولى ما نتأثر به من الصغر ، وهى تعدنا لأن نكون وطنيين صالحين فى الأسرة وفى الأمة [٣].

وقد قسم العلوم إلى قسمين :

قسم طبيعى يتهدى إليه الإنسان بفكره ، وقسم نقلى يأخذه عمن وضعه.

الأول هو "العلوم الحكمية الفلسفية"، وهى التى يمكن أن يعرفها الإنسان من تلقاء نفسه ، ويهتدى إليها بإدراكه . والثانى هو العلوم النقلية الوضعية المستندة إلى الشرع ، ولا مجال فيها للعقل إلا فى إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول . وللعلوم الشرعية علوم أخرى تعين على فهمها كالتفسير والحديث والقراءات والفقه وأصول الفقه والكلام ، وعلوم اللسان العربى من لغة ونحو وبيان وأدب . وهذه العلوم الشرعية يختص بها الإسلام .

أما العلوم العقلية فطبيعية للإنسان المفكر ، وليست من خصائص ملة .

---

(١) المقدمة ٣٥٩ - ٣٦٤ (٢) المقدمة ٣٦٦ - ٥٢١

(٣) De l'Esprit Des lois. P. 82.

وهى قديمة فى النوع الإنسانى . وتشتمل على أربعة علوم : المنطق ، والطبيعة، وما وراء الطبيعة أو الإلهيات ، والتعاليم أى الهندسة ، والأرتماطيق ، والموسيق ، والهيئة ، ويرتبها ترتيبا تصاعديا ، فالمنطق أولا ، والتعاليم بعده (الأرتماطيق . الهندسة . الهيئة . الموسيق) ثم الطبيعيات ، ثم ماوراء الطبيعة .

ولكل علم من هذه فروع ، فمن فروع الطبيعيات الطب ، ومن فروع العدد الحساب والجبر والمقابلة ، ومن فروع الهيئة الأزياج ، والمنطق يتبوأ من هذه العلوم كلها مكانة "علوم اللسان" من الشرعيات .

والفرق بين العلوم الفلسفية والشرعية أن الأولى نتاج الفكر وحده ، والثانية مصدرها الأصيل هو الوحي . والأولى عرضة للصواب والخطأ ، والثانية معصومة من الزلل والخطل [١] . ثم شرع يفصل القول فى كل علم .

وقد غض من شأن الفلسفة وأنحى عليها ، وهو يريد الفلسفة التى تبحث فى الإلهيات وما وراء المادة أو تنكر الخالق سبحانه ، ويختم كلامه بقوله « هذه هى ثمرة هذه الصناعة مع الاطلاع على مذاهب أهل العلم وآرائهم . ومضارها ما علمتَ . فليكن الناظر فيها متحرزا من معاطبها ، وليكن نظر من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات ، والاطلاع على التفسير والفقه . ولا يكبَّنَّ أحد عليها وهو خلو من علوم الملة ، فقلَّ أن يسلم لذلك من معاطبها [٢] » .

وإنه لصائب النظرة ؛ لأن دراسة الفلسفة المتصلة بما وراء المادة يجب

---

(١) المقدمه ٣٦٤ ، ٤٠١

(٢) المقدمه ٤٥٩

أن تُسبَق بدراسة للدين حتى لا يتفشى الإلحاد والجرأة على نقد الشرع ممن لا يعرفون أصول الشرع .

ثم يتحدث عن الصناعات فيقسمها إلى نوعين . ويرى أن نوعها الأول ضرورى للعمران ، كالفلاحة والبناء والخياطة والنجارة والحياكة ، ونوعها الثانى شريف كالخط والكتابة والوراقة والغناء والطب [1] ثم يفصل القول فى كل نوع .

الطريقة المثلى فى التعليم

يرى أن التعليم لا يثمر إلا إذا تدرج مع عقل التلميذ واستعداده وقدرته على الفهم .

١ — لهذا يجب أن يكون على ثلاث مراحل :

فى المرحلة الأولى يلقى الأستاذ على التلميذ أصول المسائل وقواعدها العامة من العلم الذى يدرسه له . فإذا ما انتهى منها فقد حصل على ملكة فى ذلك العلم لكنها ضعيفة ، وقصاراها أن هيأته للفهم والتحصيل .

وفى المرحلة الثانية يرجع به إلى العلم نفسه ، فيتوسع فى الشرح ، ولا يلتزم القواعد العامة ، ولا يقتصر على رأى واحد ، وإنما يطلعه على أوجه الخلاف ، ويعرض عليه أدلة كل فريق ، وبهذا تجود ملكته .

وفى المرحلة الثالثة يكون الطالب قد شدا واستقام تفكيره ، ونضج ، وصار جديرا بإدراك العويص المستغلق ، فعلى المعلم ألا يدع خفيًا إلا وضحه له ، وفتح مغلقه ، وأعانه على إدراكه . وبذلك يدرس العلم كله وقد تهيأت له ملكة راسخة فيه .

---

(١) المقدمة ٣٤٠ .

٢ — وعلى المعلم أن يقرب المعلومات إلى أذهان تلاميذه البادئين، مستعينا بالأمثلة المحسوسة.

٣ — وبعد أن عرض هذه المراحل أشار إلى أن بعض الممتازين تجود ملكتهم قبل غيرهم، وانتقد المعلمين الذين يجهلون طرق التعليم الصحيح، فيعرضون على المبتدئ علوما لاتلائم عقله — ويحسبون ذلك تدريبا وتمرينا — أو يخلطون نهايات العلوم فى مبادئها قبل أن يستعد التلميذ لفهمها، فيعجز عن وَعيها، ويكل ذهنه، ويحسب العلم صعبا فيتكاسل عنه، وينفر منه، ويتمادى فى هجرانه.

تعليق

١ — لقد راعى أفلاطون ميول الطفل واستعداده فى تربيته وتعليمه [١]، ودعا إليها ابن سينا، فراعى قدرة الطفل فى المنهج الذى يدرس له، وراعى ميله «ليعلم مدبر الصبي أن ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية، لكن ماشاكل طبعه وناسبه، وأنه لو كانت كل الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة إذاً ما كان أحد غُفْلا من أدب أو عاريا من صناعة . . . ولذلك نرى واحدا من الناس تواتيه البلاغة، وآخر يواتيه النحو، وآخر تواتيه الخطب . . . وآخر يختار علم الهندسة، وآخر يختار علم الطب . . . » [٢] وأشار إلى التدرج من السهل إلى الصعب، فيعلم الصبي القرآن أولا وحروف الهجاء ومعالم الدين، ويُروّى الرجز ثم القصيد، فإذا ما فرغ من تعلم القرآن وحفظ أصول الفقه وُجه إلى مايراد له [٣].

---

(١) تاريخ التربية ٧٩ — ٨٣ (٢) رسالة السياسة لابن سينا ١٤

(٣) رسالة السياسة لابن سينا ١٣

وراعى الفارابى هذا الاستعداد أيضا فى قوله : « من المتعلمين أولو طبائع رديئة ، يقصدون تعلم العلوم ليستعملوها فى الشرور ، فينبغى للمرء أن يحملهم على تهذيب الأخلاق ، ولا يعلمهم شيئا من العلوم التى إذا عرفوها استعملوها فيما لا يُحَبّ . . . ومنهم البلداء الذين لا يرجى ذكاؤهم وبراعتهم فينبغى أن يحثهم على ما هو أعود عليهم . ومنهم ذوو الأخلاق الطاهرة والطبائع الجيدة ، فيجب ألا يدخر المعلم عنهم شيئا مما عنده من العلوم »[١] .

ثم أشار الغزالى إلى قدرة المتعلم العقلية بقوله : « من آداب المتعلم أن يبدأ بالأهم وألا يخوض فى فن حتى يستوفى ما قبله .

وذكر من آداب المعلم أن يقتصر على قدر فهم المتعلم ويتدرج به ، وقال إن المتعلم القاصر ينبغى أن يلقى إليه الجلىّ اللائق به ، ولا يذكر له معلمه أن من وراء هذا تدقيقا وهو يدخره عنه فإن ذلك يفتر رغبته فى الجلى »[٢]

٢ — على أن هذه الأطوار التى ذكرها ابن خلدون وسابقوه هى نفسها أطوار التعليم فى هذا العصر ، فالمدارس تتدرج من ابتدائية إلى ثانوية إلى عالية ، وهذا هو النظام الطبيعى الذى تحتمه مراعاة النمو الفكرى .

ثم إن التدرج فى المرحلة الواحدة يتفق مع التربية الحديثة فى انتقالها من السهل إلى الصعب ، ومن المعلوم إلى المجهول ، ومن المعروف بالمشاهدة إلى المستنبط بالنظر والدليل .

فمثلا يرى (كومِنْيُوس) صاحب الطريقة الطبيعية فى التعليم أن الطبيعة

---

(١) رسالة السياسة للفارابى ٢٩

(٢) إحياء علوم الدين ١/٤٣ — ٥٢

تبدأ أعمالها مجملة ثم تكملها وتفصلها وتتمم أجزاءها ، والصناع يترسمونها ، فيتدرجون من الكل إلى الجزء الواضح ، ثم إلى الخافى ، وكذلك يجب أن يسير المعلم[١] .

ويحتم بستالوتزى التدرج من السهل إلى الصعب[٢] .

ولقد ذهب بعض المربين المحدثين إلى تقسيم التلاميذ طوائف يتماثل أفراد كل طائفة فى درجة تفكيرهم أو أن تدرس كل طائفة من للعلوم ما يجانسها .

٣ — وابن خلدون فى نصحه للمعلمين أن يستعينوا بالأمثلة الحسية يتفق مع علماء التربية وعلماء النفس فى أن الحواس أبواب العلم ، وأن المعقولات كلها تتشعب من المحسوسات والمدركات الحسية ، وأن الطفل فى نشأته الأولى يندفع بغريزة المعرفة والاستطلاع إلى تحسس كل شىء ، فالحواس هى وسائطه إلى المعرفة ، وهى عون له على الحفظ والفهم وسرعة التذكر وسهولة التطبيق ، وقد حض إخوان الصفا على التدرج فى التعليم من المحسوس إلى المعقول ، قالوا : « ينبغى لمن يريد النظر فى مبادىء الموجودات ليعرفها على حقيقتها أن يقدم أولا النظر فى مبادىء الأمور المحسوسة ، ليروض بها عقله ، ويقوى على النظر فى مبادىء الأمور المعقولة ، لأن معرفة الأمور المحسوسة أقرب من فهم المبتدئين ، وأسهل على المتعلمين . وهم قد طبقوا ذلك فى رسائلهم ، فأكثروا من الأمثال والتشبيهات ، للتوضيح والإفهام وتثبيت المعلومات .

---

(١) تاريخ التربية ٢٦١ (٢) تاريخ التربية ٣٠٨

ويقول بستالتزى : « إن المعانى الواضحة لا تصل إلى عقول التلاميذ إلا عن طريق الحواس » .

ثم إن الوسائل الحية تربى الحواس أيضاً، لأن العضو يحسن مامرن عليه

٤ — وإذا كان ابن خلدون قد قرّع المعلمين فى عهده ؛ لجهلهم طبائع الأطفال وقدرهم العقلية فقد أشبهه روسو فى حملته على المعلمين الذين رأوا أن العلم لا يجدى مالم يكن صعباً على المتعلم ثقيلا على نفسه . وقال فى مقدمة كتابه إميل : « إن كثيراً من المربين الحازمين ليخطئون فى مواقع التربية الصحيحة ، إذ يأخذون الأطفال بما يحتاج الرجال إلى معرفته ، غافلين عما تستطيع عقول الأحداث فهمه وإدراكه ، وإنهم ليخطئون كذلك حين يتطلبون فى جسوم الأطفال عقول الرجال ، ولا يفكرون فى حقيقة الطفل قبل أن يصير رجلا »[1] .

تعليم اللغة

يقول إن لغة الناس فى عصره نابية عن قواعد العربية وأوضاعها ، خارجة عن حدودها ، مغايرة لصحيحها. ويرى أن اللغة ملكة، فمن الميسور تعلمها وإجادتها .

والطريق إلى ذلك :

١ — أن يبدأ المتعلم باللغة الفصحى ، لينطبع عليها لسانه وفكره ، فلا يُحرِّف ولا يُصحِّف ولا يلحن . وإنك لتجد سكان الأمصار أشد إغراقا فى اللحن من سكان البوادى ، ويشتد الإغراق ما بعد المصر عن

---

(١) تاريخ التربية ٢٩١

البادية . ذلك بأن أهل الأمصار لقنوا أول الأمر لغة ملحونة ، مغايرة لقواعد العربية ، منافية لملكتها ، فاعوجت ألسنتهم ، وفسدت لغتهم .

٢ — ولن يجدى المتعلمين تعلم النحو وحده كما يتوهم النحاة والمعلمون ، فيعجلون بتعليم الأحداث قواعد النحو ، ويحسبون أنها الوسيلة إلى صحة العبارة . وهم مخطئون ، لأن اللغة الفصحى لا تدرك إلا بمخالطة العرب الفصحاء ، واستماع كلامهم ، والدربة على التحدث بأساليبهم ؛ لأن اللغة ملكة ، والملكات لا تكتسب إلا بالتكرار والارتياض والمران ، فلقد كان العربى يحاكى أهله فى نطقهم وتعبيرهم كما يحاكى الطفل أهله فى النطق بالمفردات ثم بالتراكيب ، وبتكرار ذلك يحصل على ملكة اللغة .

ثم يقول : « وهذا هو معنى ما تقوله العامة : إن اللغة للعرب بالطبع أى بالملكة الأولى التى أخذت عنهم ، ولم يأخذوها عن غيرهم »[1] .

٣ — أن يحفظ من القرآن والحديث ومما خلّف العرب من شعر ونثر قدراً يقوم لسانه ويكسبه الملكة ، حتى يصير لكثرة حفظه كأنه قد نشأ فيهم .

٤ — أن يأخذ نفسه بالتعبير عما يريد ، على أنماط الأساليب العربية ، لأنه كلما أكثر من الحفظ والاستعمال كثر جيد كلامه ، وجاد كثيره .

٥ — ثم لا بد له مع ذلك كله من سلامة الطبع ، وفهم منازع العرب وأساليبهم ، وطرق تراكيبهم . ولا بد له من ذوق راق يميز جيد الكلام من رديئه ، وبليغه من فاتره وبارده .

---

(١) المقدمة ٤٨٩

٦ — وهو يشترط فى تعليم النحو أن يُصحَب بتطبيق ، لأن تعلمه من غير تطبيق عبث ، وشتان بين الملكة اللغوية والصناعة اللغوية . فعلوم اللغة (علوم بكيفية) وليست (نفس الكيفية فليست نفس الملكة) وقد تستغنى الملكة عن علوم اللغة . ويمثل لذلك بمن يعرف صناعة يدوية معرفة نظرية لكنه لا يجيدها عملا ، ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة ، والمهرة فى صناعة العربية المحيطين علما بتلك القوانين إذا سئل كتابة سطرين لأخيه أو ذى مودة ، أو شكوى ظلامة ، أو قصد من مقصوده أخطأ فيها عن الصواب ، وأكثر من اللحن ، ولم يُجِد تأليف الكلام لذلك ، والعبارة عن المقصود على أساليب اللسان العربى . ولذا نجد كثيراً ممن يحسن هذه الملكة ، ويجيد المنظوم والمنثور وهو لايحسن إعراب الفاعل من المفعول ولا المرفوع من المجرور ، ولا شيئاً من قوانين صناعة العربية ،[١] .

وقليل من الناس يجيد الصناعة والملكة ، وهو يعزو ذلك إلى أنهم درسوا كتاب سيبويه ، لأنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط ، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشواهد أشعارهم وعباراتهم ، فكان فيه جزء صالح من تعليم هذه الملكة ،[٢] .

ويقرر أن الذين يدرسون النحو مجرداً من شعر العرب ونثرهم ويحصلون على العلم صناعة لا ملكة ، وهذا هو الذى حدث فى بلاد المغرب فى عصره ، أما فى الأندلس فغير ذلك [٣] .

---

(١) المقدمة ٤٩٤ (٢) المقدمة ٤٩٤

(٣) المقدمة ٤٩٥

تعليق :

هذا رأى بيّن الوجاهة يتفق والتربية الحديثة ، لأننا بالتقليد نتعلم اللغة صغاراً ونجيدها ونفتنُّ فيها كباراً .

فالتقليد والتمرن ، ورعاية الصحة فى النطق وفى التركيب أسس ثابتة لتعلم اللغة . لهذا رأى ڤترينو زعيم التربية الأدبية فى إيطاليا أن أنجع وسيلة لتعلم اللغة اللاتينية للأطفال أن يجعلها لغة المحادثة منذ الصغر ، يتفاهمون بها ، ويتحدثون مع أساتذتهم ، على أنه عُنى بتجويد نطقهم ، وجودة إلقائهم ، وتمثيلهم للمعانى . وكان يتدرج بهم فى محفوظاتهم من السهل إلى الصعب ومن القطع القصار إلى الطوال ، على حسب تدرجهم فى السن (١) .

ولما جاء لوثر نصح المعلم أن يعنى بحمل الأطفال على جودة المنطق وصحته ، بل آثر هذه العناية على عنايته بتدريس القواعد (٢) .

ولقد كانت عادة العرب ولاسيما الخلفاء أن يرسلوا أولادهم إلى البادية لتنشئتهم صحاح الجسوم والأخلاق والألسنة .

والتربية الحديثة تحرص على التطبيق غاية الحرص ، لأن دراسة قواعد االغة والبلاغة لا تجدى ما لم تقترن بتمرينات ، وتحرص أيضاً على أن تعلم القواعد النحوية والبلاغية فى أساليب رائعة ، وعبارات منوعة .

تعليم الصناعة

يقرر أن الصناعة عمل جسمى فكرى ، فتعلمها من المباشرة أولى من

---

(١) تاريخ التربية ٢١٣ (٢) تاريخ التربية ٢٣٣

تعلمها بالنظر ، ويقول إن هذه الملكة تحدث عن تكرار الفعل مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته [١] .

ويرى أن الذى اكتسب مهارة فى صناعة قل أن يجيد أخرى ، ومثال ذلك الخياط ، فإنه إذا كان بارعا فى الخياطة لا يجيد النجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ، والسبب أن الملكات صفات للنفس لا تزدحم ، ومن كان على الفطرة كان أسهل لقبول الملكات ، فإذا تلونت النفس بالملكة الأولى ضعف فيها الاستعداد لقبول ملكة أخرى .

ويقول إن هذا فى العلوم أيضا ، فمن أجاد علما قل أن يجيد معه غيره [٢]

تعليق :

رأيه فى تعليم الصناعة موافق لعلماء التربية المحدثين فى تدريسهم المواد التى تكسب المهارة ، وهم يقررون أن الأعضاء هى العامل الأول فى هذه الدروس ، وأن الذهن فى المحل الثانى ، ويرون أن الحواس وأعصاب الحركة هى العماد الأول ، ويقولون إن الانفعال بها ينتج حركة عضلية لا تفكيراً ، ويعتقدون أن الطريق إلى تعلم الصناعة وكسب المهارة إنما هو التوجه إلى عناصر العمل والتدرب عليه دربة صحيحة .

أما حكمه بتعذر إجادة صناعتين أو علمين معاً فإنه موضع نظر . وسنعرض له بعد قليل .

---

(١) المقدمة ٣٣٥ (٢) المقدمة ٣٣٩

نظم التعليم

(١) كتاب واحد

يقول : لا ينبغى أن يزيد متعلمه على فهم كتابه الذى أكب على التعلم منه بحسب طاقته ، وعلى نسبة قبوله للتعليم ، ولا يخلط مسائل الكتاب بغيرها حتى يعيه من أوله إلى آخره ، ويحصل أغراضه ، لأن المتعلم إذا نال قدرا من العلم نشط فى طلب المزيد ، حتى يستولى على غايته ، وإذا خلط عليه الأمر عجز عن الفهم وأدركه الكلال ، وانطمس فكره ، ويئس من التحصيل وهجر العلم والتعليم [١] .

تعليق

هذا رأى لا نقر علامتنا عليه ، إلا إذا كان غرضه أن ينحى باللوم على ما رآه فى معلى زمانه من إعنات المتعلمين باستيعاب كتب عـــدة فى العلم الواحد ، مع اختلاف الآراء وتباين المصطلحات ، لأن هذا مع البادئين إعجاز وإملال . وقد ذكر فى موضع آخر أن متعلم الفقه على المذهب المالكى كان يقرأ كتاب المدونة وما كتب عليها من الشروح الفقهية ، مثل كتاب ابن يونس واللخمى وابن بشير والتنبيهات والمقدمات والبيان والتحصيل على

العتبية ، وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه . ثم إنه يحتاج إلى تمييز الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية ، وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله ، وحينئذ يسلم له منصب الفتيا ، وهى كلها متكررة ، والمعنى واحد ، والمتعلم مطالب باستحضار جميعها ، وتمييز ما بينها ، والعمر ينقضى فى واحد منها [١] . ثم يمثل لطريقة تعليم اللغة بأن المتعلم يطالب بكتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه ، وطرق البصريين والمتأخرين مثل ابن الحاجب وابن مالك وجميع ما كتب فى ذلك [٢] . إذا كان الاكتفاء بكتاب واحد فى كل علم طريقة صحيحة مع المبتدئين فإن تعدد المراجع مع الكبار خير عون لهم على الفهم والتعمق والموازنة والبصر بنواحى الموضوع .

(٢) علم واحد

تأثر ابن خلدون بالزرنوجى والغزالى فى تقرير علم واحد يدرسه التلميذ حتى ينتهى [٣] ، فيشرع يدرس غيره ، فقال « ومن المذاهب الجميلة والطرق الواجبة فى التعليم ألا يخلط على المتعلم علمين معا ، فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما ، لما فيه من تقسيم البال ، وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر ، فيستغلقان ويستعصيان ، ويعود منهما بالخيبة [٤] .

تعليق

هذا الرأى يحتم على المعلم أن يلتزم علما واحداً لا يشذ عن حدوده ، مع أن العلوم تتداخل وتتعاون .

ولقد يتعذر تفهم موضوع فى علم بغير استعانة بعلم آخر ، لأن كثيراً

---

(١) المقدمة ٤٧٠ (٢) المقدمة ٤٧٠ (٣) الإحياء ٤٦/١٠ (٤) المقدمة ٤٧٢

من الحقائق متصل بعضها ببعض اتصالا وثيقا بحيث لا يمكن تدريس العلم منعزلا . فنحن مثلا لا نستطيع تدريس التاريخ منعزلا عن الجغرافيا والاقتصاد والاجتماع ، ولا نستطيع دراسة الأدب مجرداً من البلاغة والقواعد والتاريخ والجغرافيا الخ ثم إن المعارف كلما وشجت بينها وبين غيرها صلات قوية سهل حفظها ورسخت فى الذهن ، وأسرعت إلى الذاكرة عند الحاجة . على أن العقل ينهج فى تفكيره طريقا خاصا هو الربط بين الحقائق المتناظرة ، وفصل العلوم بعضها عن بعض ، ودراسة كل منها منعزلا عن غيره مخالفة للعقل فى سيره الطبيعى .

ثم إن العلوم كلها فروع مشتبكة من دوحة المعرفة . عزلت لتسهيل الدراسة وحصر المتشابه المتماثل فى دائرة معينة ، والخروج بالمتعلم من علم إلى آخر يسليه ويجدد نشاطه وقواه ، ويفسح مداركه وآفاقه ، ويحبب الدرس إليه .

على أن بعض المربين المحدثين رأى أن تركز العلوم حول علم واحد ، مؤسسين رأيهم على نظرية هربارت الألمانى فى العقل ، فاتخذ بعضهم الجغرافيا أساسا ، وتخير بعضهم التاريخ محوراً ، وآثر الإنجليز أن تكون رواية روبنصن كروزو مدارا ، وأقام الأمريكيون التاريخ قاعدة ، وابتكر بعض المحدثين طريقة المشروع ، وما ذلك إلا لربط المعارف والتمشى مع العقل فى إدراكه .

(٣) التوسع والإجمال

١ — قسم ابن خلدون العلوم إلى قسمين : قسم طبيعى يهتدى إليه الإنسان بفكره ، وقسم نقلى يأخذه عمن وضعه . الأول هو العلوم الحكمية الفلسفية

وهى التى يمكن أن يعرفها الإنسان من تلقاء نفسه ، ويهتدى إليها بمداركه ، والثانى هو العلوم النقلية الوضعية المستندة إلى الشرع ، وليس للعقل مجال فيها إلا أن يلحق الفروع بالأصول .

والعلوم الشرعية أصلها الكتاب والسنة ، وما يتعلق بهما من التفسير والقراءات والأصول والكلام ، ولها علوم تساعد على فهمها هى علوم اللسان من لغة ونحو وصرف وأدب وبيان ، وهذه هى العلوم الآلية [1] .

أما العلوم العقلية فهى المنطق والطبيعيات والإلهيات والتعاليم (الهندسة الارتماطيق ، الموسيق ، الهيئة) . ولكل من هذه العلوم فروع ، فمن فروع الطبيعيات الطب ، ومن فروع علم العـــدد الحساب والفرائض والمعاملات . . . [2] . والمنطق من العلوم العقلية كالنحو مثلا من العلوم النقلية وسيلة إلى صحة التفكير .

٢ — ورأى أن العلوم الغائية وهى العلوم المقصودة من شرعية وفلسفية جديرة بالتوسع وتفريع المسائل واستكشاف الأدلة ، لأن ذلك يزيد طالبها تمكنا ، ويوضح معانيها المقصودة .

أما العلوم الآلية من لسانية ومنطق ، فهى وسائل إلى غيرها ، فلا ينبغى التوسع فيها ولا التفريع ، لأن الاتساع فيها يخرجها عن وظيفتها ، ويزاحم العلوم المقصودة . ثم إنها طويلة وكثيرة الفروع والحصول على ملكة فيها صعب ، فالتوسع فيها لغو .

وهو يندد بالذين بسطوا النحو والمنطق وأصول الفقه ، وضيعوا العمر ،

---

(١) المقدمة ٣٦٤ (٢) المقدمة ٤٠١

وشغلوا عقولهم بما لايعنيهم . حتى صيروا العلوم الوسائل مقاصد ، وربما تقع فيها أنظار لاحاجة إليها فى العلوم المقصودة فهى نوع من اللغو ، وهى أيضا مضرة بالمتعلمين ، لأن المتعلمين اهتمامهم بالعلوم المقصودة أكثر من اهتمامهم بوسائلها ، فإذا قطعوا العمر فى تحصيل الوسائل فمتى يظفرون بالمقاصد ؟ »[1]

تعليق

١ — تقسيم ابن خلدون للعلوم إلى عقلية ونقليه يشبه تقسيم الباقلانى لها إلى علم ضرورة وعلم نظر واستدلال [2]

٢ — ورأيه فى الاكتفاء بالضروى من العلوم الوسائل جدير بأن يقدر ويطاع ، لأن بعض الطلاب مازالوا يصرفون جهودهم فى التوسع فى العلوم الوسائل ، ويتخرجون ورءوسهم مليئة بالفروض الخيالية فى الفقه ، والمماحكات اللفظية فى النحو ، والقضايا الملتوية فى الأصول ، ثم هم أغنياء فى العلوم الوسائل يجيدون أصولها وفروعها ، ولكنهم فقراء فى العلوم الغائية ، فما أشبههم بمن يريد نهرا لينهل منه ، فيعدل عن الطريق القاصد إلى طرق ملتوية دوّارة ، فيضنيه النصب ، ويحرقه العطش ، ثم يبلغ النهر وقد كلّ ، فلا يكاد يرتوى حتى يهلك .

ليس من الحكمة أن يدرس الطالب النحو فى الأشمونى وحواشيه . والمغنى وأشباهه ، ولا من الرأى أن يدرس البلاغة فى حواشى السعد وشروح التلخيص وأضرابها من الكتب التى تصدت لدراسة البلاغة وهى من البلاغة براء ، أساليب وأفكارا .

---

(١) المقدمة ٤٧٤   (٢) التمهيد فى الرد على الملحدة ٣٤ — ٤٠

إن كثيرا من الطلاب فى أشد الحاجة إلى رأى ابن خلدون ، ليؤخذوا به ، فينفسح أمامهم مجال الدراسة للعلوم الأصلية الأساسية المقصودة ، فيتقنوها ويجيدوها .

٣ — وإذ كان ابن خلدون قد ذهب إلى التوسع فى العلوم المقصودة ، والاكتفاء باليسير الضرورى من العلوم الوسائل ، فإنه نقد فى شدة أولئك الذين يختصرون الكتب ، فيحذفون فصولا ضرورية ، ويضغطون العبارات ضغطا ، ويحملون الألفاظ أثقالا من المعانى ، قاصدين تسهيل الحفظ على المتعلمين فيما سموه (المتون)[1] .

وهو موفق جدا فى هذا الرأى ، لأن الماسخين للكتب يجنون على عقول الدارسين بالإخلال والإملال والإعنات ، ويطفرون بالطالب إلى درجة لم يتهيأ لها عقله بعد ، وذلك بتعريفه غايات العلم ومشكلاته وهو لم يستعد لقبولها ، لقصور عقله ، وضعف مداركه ، فهو فى حاجة إلى ضرب المثل ، وعرض ما يلائم قواه . ثم إن فى هذا الضغط تلبيسا عليه ، لأن استخراج المعانى من الجمل المضغوطة عمل مضن شاق . على أنه يكلف أن يستوعب المتون ، وهذا إرهاق له .

وإن تأليف المتون وحفظها ، والكلف بالاقتضاب والاختصار ، وأخذ المتعلمين بالدراسة على هذا الطراز جهل بالتربية ، وتشويه لروعة العلم ، وإخلال بالعرض الحقائق .

ولقد قال عالم لآخر اختصر كتابه ومسخه : لقد كان لكتابى يدان فبترت يدا ، وساقان فقطعت ساقا ، وعينان ففقأت عينا ، وكان رَجلا فأرجعته طفلا ، فعل الله بك مثل الذى فعلت به .

---

(١) المقدمة ٤٧٠

وإذا كنا نجأر بالشكوى من حال التعليم فى مصر ، ونقول إن المدارس لاتهبنا العقول المفكرة ، ولا الآراء المدبرة ، ولا الأذهان المبتكرة ، فقد يكون من أسباب ذلك أنها تعنى بالبحوث المختصرة ، والآراء المقتضبة الميسَّرة . وكلما هم أستاذ بالتوسع والبسط تذكر أن لديه برنامجا يجب أن يتمه ، ومقررا يتطلب بذل الهمة ، فعدل عن بسط الرأى إلى ضغطه ، وآثر الكم على الكيف .

إن دراسة العلوم للكبار فى مختصرات مبهمة لاتشحذ ذهنا ، ولا ترهف عقلا ، ولا تغرس عادة البحث ، وقصاراها أنها عمل آلى مملول .

(٤) اتصال مجالس التعليم

رأى ابن خلدون ألا يطيل المعلم على المتعلم فى الفن الواحد بتفريق المجالس ، وتقطيع ما بينها ، لأن الفصل ذريعة إلى النسيان ، وقطع مسائل العلم ، والملكات تحصل بتتابع الفكر وتكراره ، وإذا تنوسى الفعل تنوسيت الملكة الناشئة عنه .

تعليق

لانوافقه على رأيه ، لأن اتصال مجالس التعليم يبعث الكسل والملل ، ويطير بالنشاط والانتباه كل مطير ، فيجهد المعلم نفسه وتلميذه ليس معه .

وكيف يصبر المتعلم صغيرا أو كبيراً على المجلس المتصل والإصغاء المتوالى ؟

والخير ما تسنه المدارس من الراحة بين الدرس والدرس ، والراحة بين الأسبوع والأسبوع ، والإجازة بين العام والعام .

(٥) الشدة والعقوبة

١ — ذهب ابن خلدون إلى أن معاملة التلاميذ بالشدة مضرة بهم ، لأنها إرهاق للجسد ، وإفساد للخلق ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر ، وضيق على النفس فى انبساطها، ودعاه إلى الكسل ، وحمله على الكذب والخبث ، خوفا من انبساط الأيدى بالقهر عليه ، وعلمه المكر والخديعة ، وصارت له هــذه عادة وخلقا . وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمدن ، وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره فى ذلك . بل كسلت نفسه عن اكتساب الفضائل والخلق الحميد . . . . وهكذا حصل لكل أمة وقعت فى قبضة القهر ، ونال منها العسف .

٢ — على أن ابن خلدون لا يحظر العقوبة حظرا ، فقد نقل عن أبى محمد ابن أبى زيد أنه لا ينبغى لمؤدب الصبيان أن يزيد فى ضربهم — إذا احتاجوا إليه — على ثلاثة أسواط شيئا ، وقال إن من أحسن مذاهب التعليم ما تقدم به الرشيد لمعلم ولده الأمين « يا أحمد إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمرة قلبه ، فصير يدك عليه مبسوطة . وطاعتك له واجبة ... وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة ، فإن أباهما فعليك بالشدة والغلظة [١] » .

وإجمال ذلك :

ا — القهر يحزن الصبى

ب — يدعوه إلى الكسل وبغض التعلم

حـ — يحمله على الخبث والخداع والكذب

---

(١) المقدمة ٤٧٧

ء — يربيه على الجبن والخنوع

هـ — يقعد به عن كسب الفضائل

تعليق :

١ — تأثر ابن خلدون بآراء سابقيه من مربى العرب ، فابن سينا يرى أن حسم الداء خير من علاجه ، وأن المربى الحكيم هو الذى يبعد بالطفل عما يغريه بالخطأ ، فإذا أخطأ فليراوح فى عقوبته بين الترغيب والترهيب ، والإيناس والإيحاش ، والإعراض والإقبال ، والحمد مرة والتوبيخ أخرى ، فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لم يحجم عنها . وليكن أول الضرب قليلا موجعا ، فإن الضربة الأولى إذا كانت موجعة ساء ظن الصبى بما بعدها ، واشتد خوفه منها ، وإن كانت خفيفة غير مؤلمة حسن ظنه بالباقى فلم يحفل به .

والغزالى ينصح المعلمين ألا يتشددوا على تلاميذهم ، وعليهم أن يشفقوا بهم ، ويجروهم مجرى بنيهم . وعليهم أن يزجروهم عن سوء الأخلاق بطريق التعريض ما أمكن ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ، ويورث الجرأة على المخالفة ، ويهيج الحرص على الإصرار ، إذ قال صلى الله عليه وسلم ، وهو مرشد كل معلم : « لو منع الناس عن فت البعر لفتوه ، وقالوا ما نهينا عنه إلا وفيه شيء » [١] .

وإلى حظر الشدة ذهب العبدرى أيضاً ، وحذر المعلمين ما يفعله بعض المعاصرين له من إعداد عصا لضرب الصبيان ، لأن هذا لا يليق بمن ينتسب إلى حملة الكتاب العزيز ، على أن الصبيان مختلفون ، فرب صبى يكفيه

(١) الإحياء ١/٥٠

عبوسة وجه معلمه ، وآخر لا يرتدع إلا بالكلام الغليظ ، وآخر لا ينزجر إلا بالضرب والإهانة .

فاذا اضطر المعلم إلى الضرب فليكن غير مبرح ، ولا يزيد على ثلاثة أسواط شيئاً ، ولتكن أداة الضرب رقيقة [١] .

٢ — دعا المربون المسلمون إلى حظر العقوبة القاسية ، ووافقهم المربون الغربيون فيما بعد . وهم جميعاً محقون ، لأن العلم يجب أن يحبب إلى الطفل بالتشويق والإغراء ، ولأن تقويم الأخلاق وسيلته القدوة والنصح والتهذيب . والحق إن الشدة وعبوسة الوجه تبغض العلم والمعلم إلى المتعلم ، وتغرس فيه رذائل كثيرة ، والشدة لا تخلق أحراراً ، ثم إنها تذهب بعزة النفس . على أنها وازع بغيض مؤقت ؛ لأنها لا تعتمد على الوجدان والضمير والتمييز بين الحسن والقبيح . وكم خائف من العقوبة يقدم على الجريمة إذا أمن العيون . ثم هى تنزع من جو الطفولة أطياف البهجة والمسرة ، فتبتسر حياتهم ، وتكفهر أيامهم ، وتذبل نضارتهم .

[وابن خلدون محق فى أن هذه الآثار لا تقف عند الطفولة أو الشباب بل تتعداهما إلى الرجولة .]

ولا نستطيع أن نحظر العقوبة دائما ، لأن التجارب تثبت الحاجة إليها أحياناً ، ولقد نجد بعض التلاميذ متكاسلين أو مشاكسين ما دام أستاذهم لين المعاملة ، هين المؤاخذة ، فاذا ما آنسوا منه الحزم والصلابة تسابقوا إلى الطاعة والجد .

٣ — وإذا كان ابن خلدون ومن سبقه من مربى العرب قد حظروا

(١) المدخل ٦٤

العقوبة القاسية ، وأباحوا العقوبة الهينة إذا ما دعت إليها الحاجة ، فإنهم بذلك عمليون واقعيون . أما كوِنتليان المربى الرومانى فقد جنح إلى الخيال فى قوله : أنا لا أرضى بالعقوبات البدنية ، ولا أنصح باستخدامها وسيلة من وسائل التعليم فى المدارس ، على الرغم من أنها عادة موروثة ، وعلى الرغم من أن شيخ الفلاسفة الرواقيين (كرسيبوس) لا يرى فيها بأسا ، فإنها عقوبات العبيد ، وفيها للأطفال مذلة ومهانة . وإذا كان الطفل خسيس الطباع لا يؤثر فيه التوبيخ ، ولا يردعه التأنيب ، فإن العقوبة البدنية لا تزيده إلا تبلداً وجموداً ، على أن الطفل إذا وجد بجانبه من يبصره بالواجب ، ويستميله دائماً إلى العمل لم تكن به حاجة إلى العقوبات القاسية [١] .

(٧) التعليم صناعة

يرى أن التعليم صناعة لا طبيعة ، لأن الحذق فى العلم إنما يكون بحصول ملكة محيطة بمبادئه وقواعده واستنباط فروعه من أصوله وهذه الملكة غير الفهم والوعى ، لأنا نجد فهم المسألة الواحدة من الفن الواحد ووعيها مشتركا بين البادئين فى هذا الفن والشادين فيه ، لهذا كان لا بد أن يقوم بالتعليم أصحاب ملكات فيه .

ثم إن تعليم العلم صناعة أيضاً لأن المصطلحات مختلفة ، فلكل إمام من المشهورين اصطلاح فى العلم يختص به ، شأن الصناعات كلها ، وهذا الاصطلاح ليس من العلم ، وإلا لكان واحداً عند الجميع [٢] .

---

(١) تاريخ التربية ١٦٠ (٢) المقدمة ٣٦٠

تعليق

ذهب إلى أن التعليم صناعة لا طبيعة ، والحق إنه طبيعة أيضاً ، لأن الإنسان مفطور على نقل خواطره إلى غيره ، فيفهم ويتفاهم ، ويربى ويعلم ، وينشر الثقافة ، ولا يستطيع عالم أن يكتم علمه ، وهل تستطيع الوردة أن تحبس شذاها؟

وهل يقدر الطفل أن يقمع ميله إلى الحركة ونزوعه إلى الحل والتركيب والاستطلاع؟

ومن البديهى أن نزعة العالم إلى أن يُعلِّم تقوى تبعا لكثرة الجماعة، وعظم حضارتها، وقوة الصلات بينها . . . وإذاً فالمعلم مطبوع ومصنوع ، ولا يغنى أحد الوصفين عن الآخر .

(٧) التعليم فى الأمصار

عرض فى هذا الفصل أساليب البلاد العربية فى التعليم ، وهى المغرب والأندلس وتونس والمشرق .

ومن عرضه نتبين أنها كلها تتفق فى البدء بالقرآن الكريم ، لكن بلاد المغرب تأخذ الصبيان بالقرآن وبرسمه ، وتقف عند ذلك ، لا تتعداه إلى حديث أو فقه أو شعر ، إلى أن يحذق فيه أو ينقطع ، فينقطع فى الغالب عن العلم .

أما الأندلس فتضيف إلى تعليم القرآن رواية الشعر والنثر ، وتأخذ أحداثها بقوانين اللغة ومتنها وبتجويد الخط . وتونس قريبة الشبه بهم .

وأما أهل المشرق فإنهم يزيدون إلى القرآن علوما ، عدا الخط فإن له

مدارسه المخصوصة ، والعلم فى المشرق مزدهر ، والصناعة راقية ، حتى إن الرحالة من المغرب يظنون أن عقولهم أقل من عقول المشارقة ، ويتشيعون لذلك ويولعون به[١] .

ويرى أن اقتصار أهل المغرب على القرآن قعد بهم عن إجادة العلوم اللسانية ، والبراعة فى الأدب ، ويعلل لذلك بقوله : « إن القرآن لا تنشأ عنه فى الغالب ملكة ؛ لأن البشر مصروفون عن الإتيان بمثله ، فهم مصروفون لذلك عن الاستعمال على أساليبه والاحتذاء بها ، وليس لهم ملكة فى غير أساليبه ، فلا يحصل لصاحبه ملكة فى اللسان العربى ، وحظه الجمود فى العبارات ، وقلة التصرف فى الكلام »[٢] .

ثم يبين أن أهل إفريقية — تونس — أخف من أهل المغرب فى هذا الضعف ، لأن النظام مختلف ، إذ أنهم يضيفون إلى القرآن بعض العلوم ، فيقتدرون على بعض التصرف ومحاذاة المثل بالمثل . على أن مَلكتهم قاصرة أيضا ، إذ أن جل اعتمادهم على القرآن ، وأكثر محفوظهم علوم ضعيفة الأساليب ، ركيكة المعانى . ثم إن طالب العلم صموت فى مجلس العلم لا يتكلم ولا يسأل ولا يعارض ، مُعنًى بالحفظ جداً ، لهذا لا يكتسب من تعلمه ملكة جيدة قوية ، ولا رأيا سديداً مستقلا ينافح به عن وجهته إذا علَّم أو جادل[٣] ، وما أتاهم القصور إلا من سوء طريقة التعليم ، وليست عقولهم متهمة لأنهم أسرع من غيرهم حفظا واستيعابا . على أن خطل طريقة التعليم

---

(١) المقدمة ٣٦٢ ، ٤٧٦

(٢) المقدمة ٤٧٦

(٣) المقدمة ٤٧٦ ، ٤٩٦ ، ٣٦٢

أطال عهده ، فأقصر مدة له فى المغرب ست عشرة سنة ، وهى فى تونس خمس سنوات [١].

ويرى أن الأندلسيين أسلم من المغاربة عبارة ، وأسمى أدبا ، وأرصن أساليب ، لأنهم يروون الشعر الجيد والنثر البليغ ، ويدرسون اللغة من الصغر [٢] ولكنهم قصروا فى العلوم والفلسفة والفقه لتناقص عمرانهم بهجمات الأعداء [٣] ، ولبعدهم عن مدارسة القرآن والحديث ، وهى أصل العلوم وأساسها ، فكانوا لذلك أهل أدب [٤].

تعليق :

١ — الحق إن القرآن وحده لا يكفى ، ومن التجوز أن نسمى حافظه متعلما ، بل لا بد من أن تصحبه ، أو تتبعه أو تسبقه علوم أخرى ، ولست أعنى بهذا أن الاكتفاء به كالتجرد من التعليم أصلا ، لأن حافظى القرآن فى مصر — وكثير منهم لا يعرف غيره ، وأكثرهم لا يفهم القرآن إلا فهما سطحيا — أحلى حديثاً وأسلم نطقا وأقوى عبارة وأقدر على فهم اللغة ممن لم يحفظوه ، ولم يجلسوا إلى معلم . ولقد يتأثر بعضهم بأساليب القرآن ، فيحاول التحدث بلسان عربى وعبارة منمقة .

٢ — ولست أوافقه على أن حفظ القرآن الكريم لا تنشأ عنه ملكة ، لأن الناس مصروفون عن الإتيان بمثله ، وعن محاكاته ، وليس هنا مجال تفصيل مذهب الإعجاز الذاتى ، أومذهب الصرفة الذى ذهب اليه النظام ، وإنما أرى أن كثيراً من الأدباء الإسلاميين تأثروا به فى العبارة والخيال

---

(١) المقدمة ٣٦٢ (٢) المقدمة ٤٧٦

(٣) المقدمه ٣٦٢ (٤) المقدمه ٤٧٦

واقتبسوا منه المعانى ، وقد ألف أبو العلاء كتابه الفصول والغايات على نمط القرآن الكريم ، ومن الطبيعى أن اللحاق بأسلوب القرآن محال ، ولكن المحاكاة مستطاعة .

(٨) القرآن الكريم

يقول إن تعليم القرآن شعار دينى ، لأنه يتنزل على قلب الطفل الغض بالإيمان والعقائد فيرسخ يقينه ، ويقوى دينه ، وتعليم الصغر أبق وأثبت من تعليم الكبر .

ثم يعرض رأى القاضى أبى بكر بن العربى فيقول إنه قدم تعليم اللغة والشعر على سائر العلوم كمذهب الأندلسيين ، لأن الشعر ديوان العرب ، ولأن اللسان العربى اعوجّ وانحرف ، وحاجتنا الى تقويمه تضطرنا إلى تقديمه ، ثم ينتقل التلميذ الى الحساب ثم القرآن الكريم ، وحينئذ يتيسر له فهمه ، ويا غفلة أهل بلادنا فى أن يؤخذ الصبى بكتاب الله فى أول أمره ، يقرأ ما لا يفهم ، وينصَبُ فى أمر غيرُهُ أهم عليه ، ثم بعد ذلك ينظر فى أصول الدين ، ثم أصول الفقه ، ثم أصول الجدل ، ثم الحديث وعلومه . وعقب ابن خلدون على ذلك بأنه مذهب حسن ، لكن العادات لا تساعد عليه ، فقد ألف الناس تقديم القرآن استدراراً للخير والبركة والثواب ، وخوفا من طروء حدث على الصبى يمنعه من حفظ القرآن ، وثقة بأن الصبى فى صغره أطوع للأمر ، فإذا ما شب فقد يستعصى ويرغب عن حفظ كتاب الله ، ولو حصل اليقين باستمراره فى طلب العلم وقبوله التعليم لكان هذا المذهب الذى ذكره القاضى أول ما أخذ به أهل المغرب والمشرق »[١]

---

(١) المقدمة ٤٧٧

تعليق

يظهر أن ابن خلدون ميال الى رأى ابن العربي ، لأن ردوده واهنة ، ذلك بأن العادة تغير ، ولو لم نخضع عاداتنا للتغير والترقى لظللنا فى جمود أو تقهقر ، ولولم يغير المربون عادات معاصريهم مابلغت التربية وعلم النفس هذا الأوج . والعجيب من ابن خلدون العالم الاجتماعى أن يتخوف مخالفة العادة .

ثم إن التبرك لا ينقطع ما دام القرآن يحفظ ويدرس ، وكل ما حدث أنه نقل من صغار لا يفهمونه إلى كبار يحفظونه ويفهمونه ، ولعل هذا أكثر استدراراً للخير والبركة والثواب ، فلقد نزل القرآن ليفهم أولا لا ليحفظ .

ثم إن الخوف من طروء آفة على الصبي أو من تمرده حجة واهية ، بل هى تعلة يلجأ إليها من يعتصم بغير معتصم . وأرى أن ابن العربي محق ، ولو استطعنا أن ننفذ ما أشار به لضمنا حفظ القرآن وفهمه ، ولضمنا للغة قوة وروعة واحتذاء بأساليبه . وإن لم نستطع تحقيق رأى ابن العربي فلنتوسط بين الرأيين ، فنأخذ الأحداث بحفظه مشروحا على أقدار عقولهم .

(٩) الرحلة فى طلب العلم

دعا إلى الرحلة فى طلب العلم ، لأن البشر يتلقون علومهم ويكسبون أخلاقهم تارة علما وتعليما ، وتارة محاكاة وتلقينا . ولا شك أن التلقين والمباشرة أجدى ، وعلى قدر كثرة الأساتذة تحصل الملكات وترسخ ، ثم

أن لقاء الأساتذة كفيل بإدراك مصطلحاتهم ومعرفة طرقهم ، ووسيلة إلى تصحيح المعارف[١] .

تعليق :

١ — كانت الرحلة فى طلب العلم سنة شائعة بين المسلمين ، فكان كثير من طلاب العلوم يجوبون ربوع العالم ، ويلقون شيوخهم ، مستهينين بالصعاب من متاعب ونفقات واغتراب وأخطار .

والأمثلة على ذلك كثيرة جدا . فمثلا أبو الخطاب عمر بن الحسن الأندلسى اشتغل بطلب الحديث فى أكثر بلاد الأندلس ، ولقى بها علماءها ومشايخها ، ثم رحل عنها إلى بر العدوة ودخل مراكش ، واجتمع بفضلائها ، ثم رحل إلى إفريقية ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وبواسط ، ودخل عراق العجم وخراسان وما والاه ، كل ذلك فى طلب الحديث والاجتماع بأئمته والأخذ عنهم[٢]

وأبو عوانة يعقوب بن إسحق النيسابورى طوف بالشام ومصر والبصرة والكوفة وواسط والحجاز والجزيرة واليمن وأصبهان والرى وفارس ، فى طلب الحديث[٣]

ومحمد بن عبد الله بن أبى بكر القضاعى كان رحالة يجوب بلاد الأندلس فى طلب الحديث[٤]

ولقد ذكر ابن خلكان أن سليمان الفلسطينى لقى فى الجزيرة والحجاز

---

(١) المقدمة ٤٧٨ (٢) وفيات الأعيان ٤٨٢/١

(٣) وفيات الأعيان ٣٠٨/٢ (٤) فوات الوفيات ٢٢٦/٢

واليمن ومصر ألف أستاذ ، فى اثنتين وعشرين سنة ، وأن تاج الإسلام أبا سعد ورد ينابيع العلم فى شتى الديار ، فبلغ أساتذته أربعة آلاف .

وقد عثر الخطيب التبريزى على مجلدات من كتاب التهذيب للأزهرى ، بعضها فى حاجة إلى الضبط ، فقصد أبا العلاء المعرى حاملا كتابه على ظهره ، عاجزاً عن استئجار راحلة ، قاطعاً فى سفرته من تبريز إلى المعرة نحو ألف كيلومتر ، لكنه لما بلغ أبا العلاء وجد العرق قد نشع من الحقيبة إلى الورق فكاد يتلفه كله .

وما زال الطلاب إلى الآن يغادرون أوطانهم فى طلب العلم ، لأن كثرة الأساتذة ، وتنوع ثقافتهم ، يكفل للمتعلم ثقافة منوعة .

٢ — على أن ابن خلدون أغفل آثار الرحلات الأخرى ، من تأثر بأخلاق الأساتذة ، وبالبيئة الجديدة ، ومن الاطلاع على عادات نافعة ونظم منوعة ، ونقل الصالح منها إلى الوطن ، حيث يغرسه الطالب فى بلاده نبتاً سريع النماء ، طيب الآثار والثمار .

(١٠) المدرسون

١ — يقول إن العلماء أبعد الناس عن السياسة ومذاهبها ، لأنهم اعتادوا النظر الفكرى ، وتجريد الصور الذهنية من المحسات ، وقياس الأمور على أشباهها ونظائرها ، ولأن آراءهم لا يتحقق أكثرها ، وإنما تتحقق فروع منها ، وهى لا تتحقق إلا بعد الفراغ من البحث والنظر والفرض والجدل .

أما السياسة فمعتمدة على الحوادث الواقعة ، ولا يحسن فيها القياس ؛ لأن

أحوال العمران وإن اشتبهت لا ينقاس بعضها على بعض ، فربما اختلفت فى أمور أخرى لهذا إذا تولى أزمتها العلماء أفرغوها فى قوالب أنظارهم ، وأنواع استدلالهم ، فعمموا الأحكام ، وقاسوا الأشباه ، فيقعون فى الغلط ولا يؤمن عليهم الزلل[1]

٢ — ويرى أنهم فى الأعم الأغلب لا يقتنون ثروة ، ويشبههم فى ذلك العلماء والفقهاء وأصحاب الفتيا والقضاء والإمامة والخطابة ، ودليله أن قيم الأشياء تختلف باختلاف الحاجة إليها ، وإذا كانت الأعمال ضرورية فى العمران كانت قيمتها أعظم من الكمالية ، وأهل العلم والدين لا يضطر العامة إليهم ، وإنما يحتاج إليهم الخواص ، وهم أيضا أصحاب ثقافة وبضاعة شريفة ، فلا يخضعون لأهل الجاه حتى ينالوا منهم حظا يستدرون به الرزق ، بل إن أوقاتهم لا تفرغ لذلك ، لأنهم مشغولون بالقراء والتأليف[2] .

٣ — والعلماء جبناء ، لأنهم أخذوا بالتأديب والتعليم منذ الصغر ، وهذا ينقص من بأسهم كثيرا[3] .

تعليق :

١ — يظهر أن أكثر العلماء فى عصره لم تكن لهم طاقة بالسياسة وألاعيبها ، لأن التفكير عندهم أقوى من العزيمة ، أما رجال السياسة والحرب فيجب أن تغلب عزيمتهم تفكيرهم .

كانوا تأمليين ، يؤثرون الأخيلة والفروض على الحقائق ، ويعنون بالآراء النظرية أكثر من عنايتهم بتحقيقها ، ويقدمون التفلسف على التجربة

---

(١) المقدمة ١٠٦

(٢) المقدمة ٤٧٩ (٣) المقدمة ٣٣٠

والملاحظة ، وكانوا يهربون من تحمل التبعات ، ويرغبون عن المغامرة والصراع ، فهم أجدر بالأعمال الهادئة والبحث العلمي والتفكير ، ولا يصلحون للأعمال التي تلائم الرجل النزوعي العملي ، كالتجارة والصناعة والحرب والسياسة .

أما في هذا العصر فإن العلماء والمعلمين قديرون على أن يحكموا ويسوسوا ويزاولوا أي شأن عملي ، لأن ثقافتهم ودراستهم وتجاربهم غير ما كان عليه الحال في عصر ابن خلدون .

ومن عجب أن يعتقد ابن خلدون هذا الرأي ، وقد دعا أفلاطون إلى نقيضه ، إذ قصر الحكم في جمهوريته على الفلاسفة .

٢ — وقد حاول أن يستكنه السبب في فقر العلماء فوفق كثيراً ، ولا سيما إذا أضفنا إلى ما ذكر أنهم لا يمارسون التجارة والصناعة في الغالب وهما ينبوع ثروة ، وأنهم لا يرتضون ربحاً أو مالا من طريق غير مشروع ، وأن هذا الحكم يصدق في عصر الجهالة كعصر ابن خلدون .

٣ — أما دعواه أنهم جبناء فقد سبق الرد عليها .

٤ — ولا شك أنه تأثر بحال المعلمين في عصره ، فهو يقول « التعليم لهذا العهد من جملة الصنائع المعاشية البعيدة من اعتزاز أهل العصبية ، والمعلم مستضعف مسكين منقطع الجذم ، وإن التعليم في صدر الإسلام والدولتين لم يكن كذلك ، كان أهل الأنساب والعصبية هم الذين يعلمون كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام ، إذ هو كتابهم المنزل على الرسول منهم ، وبه هدايتهم . . . فلما استقر الإسلام اشتغل أهل العصبية بالقيام بالملك والسلطان ، وشمخت أنوف المترفين وأهل السلطان عن التصدي للتعليم ،

واختص انتحاله بالمستضعفين ، وصار منتحله محتقراً عند أهل العصبية »[١]

يتضح من هذا أن المتعلمين كانوا ذوى مكانة إلى الدولة العباسية ، وأنهم كانوا من ذوى العصبية والجاه ، وليس أدل على ذلك من تبجيل الخلفاء والأمراء لهم . ثم لما ضعفت الأمة وتفشى فيها الجهل هبطت أقدار المعلمين ، وهل ينتظر أن تروج المصابيح بين العمى الذين لا يبصرون ؟

وقد سبق الجاحظ إلى الدفاع عن المعلمين ، والرد على اتهام بعضهم بالحمق ، فذكر أن المعلمين على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم أولاد العامة إلى تعليم أولاد الخاصة ؛ ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم هؤلاء إلى تعليم أولاد الملوك أنفسهم المرشحين للخلافة ، فكيف نستطيع أن نزعم أن مثل على بن حمزة الكسائى ومحمد بن المستنير الذى يقال له قطرب وأشباه هؤلاء يقال لهم حمق ؟ لا يجوز هذا القول على هؤلاء ، ولا على الطبقة التى دونهم — يعنى معلمى أولاد الخاصة — فإن ذهبوا إلى معلمى كتاتيب القرى ، فكيف نقول هذا القول فى هؤلاء ، وفيهم الفقهاء والشعراء والخطباء مثل كميت بن زيد ، وعبد الحميد الكاتب الخ على أن لكل قوم حاشية وسفلة ، وليس المعلمون فى ذلك إلا كغيرهم[٢]

---

(١) المقدمة (٢) البيان والتبيين ١/٢٠٨ طبعة السندوبى

آثار العلوم وغاياتها

درس العلوم دراسة مفصلة من حيث نشأتها وتطور التأليف فيها ، وتهمنا من هذه الدراسة غاياتها :

١ – العلوم اللسانية أربعة : هى اللغة والنحو والبيان والأدب ، والغاية منها فهم الكتاب والسنة ، وصحة القراءة والكتابة والحديث [١] .

٢ – وثمرة علم البيان أن يساعد على فهم إعجاز القرآن ، لأن العرب كانوا أصحاب ملكات وأذواق فى اللغة لقنوا بها إعجازه ، أما المستعربون فإنهم فى حاجة إلى مقاييس يعرفون بها الإعجاز ، ويزنون أقداره [٢] .

٣ – ويقول إن القرآن يأخذ بدارسيه إلى ذروة البلاغة فى الإنتاج الأدبى ، ويستدل على ذلك بأن شعر الإسلاميين أرفع من شعر الجاهليين؛ لأنهم نشئوا على أساليب القرآن والحديث ، فنهضت طباعهم ، وجادت قرائحهم ، وفاتوا من قبلهم من أهل الجاهلية . ولقد سألت يوما شيخنا الشريف أبا القاسم قاضى غرناطة ، وكان شيخ هذه الصناعة : ما بال العرب الإسلامين أعلى طبقة فى البلاغة من الجاهلين ؟ ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه ، فسكت طويلا ، ثم قال لى : والله ما أدرى . فقلت : أعرض عليك شيئا ظهر لى فى ذلك ، أو لعله السبب فيه؟ وذكرت له هذا الذى كتبت ، فسكت معجبا ، ثم قال : يافقيه ، هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب . وكان من

---

(١) المقدمة ٤٨٢ - ٤٨٨ (٢) المقدمة ٤٨٨

بعدها يؤثرنى ، ويصيخ فى مجالس التعليم إلى قولى ، ويشهد لى بالنباهة فى العلوم »[١]

٣ — أما الأدب فالغاية منه إجادة المنظوم والمنثور على أساليب العرب ، والاطلاع على أيامهم وأنسابهم وأحوالهم عامة ، وذلك كله عون على فهم كلامهم وأساليبهم[٢]

٤ — وتحدث عن الغاية من كل علم سواء أكان من العلوم اللسانية أم العلوم الشرعية أم من العلوم العقلية[٣]

تعليق

١ — الحق إن الذى لايدرس علوم البلاغة ولا يتزود بالذوق الأدبى يعجز عن تفهم أسرار بلاغة القرآن الكريم من حيث أسلوبه القوى الجزل الرصين ، ومعناه الرفيع البديع ، وعذوبة لفظه ونصاعته ، لكنه يعلم أنه معجز ، لأن العرب عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة من مثله ، وهذا من العالم المتأدب جد قبيح .

على أن ابن خلدون أغفل مزايا العلوم اللسانية والبيان خاصة فى إعانتها على النظم الجيد والنثر البارع ، وفى تربيتها الذوق وملكة النقد ، أو فى مساعدتها على الموازنة والمفاضلة بين الشعراء والكتاب .

٢ — وحسن منه أن يعلل لرقة شعر الإسلاميين بأنها أثر من دراسة القرآن والحديث . لكن كانت هناك عوامل أخرى ولاسيما بعد عصر صدر

---

(١) المقدمة ٥١٠ (٢) المقدمة ٤٨٨

(٣) المقدمة ٣٦٥ - ٤٠١

الإسلام ، أى فى عصر جرير والفرزدق ، وبشار ، وصدر الدولة العباسية كامثل ابن خلدون[٤] ، منها البيئات الجديدة ، والحضارة الناشئة ، والمدنيات المغلوبة الغالبة ، والعلوم والثقافات المختلفة ، وطبيعة الترقى والتطور ، والتشجيع والمنافسة الخ كانت هذه كلها كوثرا نميرا نهل منه الأدب فاخضلّ ، وأثمر ، وآتى أُكُله عذبا شهيا .

٣ — على أن ابن خلدون قد اتخذ العلوم والصناعات وسائل للكسب والنفع المادى فى الغالب ، متأثراً بنزوعه العملى ، وعقله التجريبى . فلقد قدم العيش الضرورى على الصناعة والعلم ، ثم قدم الصناعة المختصة بالعيش كالحياكة والنجارة على المختصة بالأفكار كالغناء والشعر والتعليم .

وهو بذلك يقدر العلوم والصناعات بقيمتها المادية ، ويهمل آثارها فى تهذيب الخلق ، وترقية الوجدان ، وإرهاف العقل .

تعليم البنات

لم يشر ابن خلدون إلى تعليم البنت ، بل لقد أغفلها فى حديثه عن المنزل والصناعات ، وخصص مباحث طوالا لدراسة البوادى ، وشرح الصناعة ، وبيان أنواع العلوم ، وفروعها ، وأطوار رقيها ، وأشهر مؤلفاتها فى الشرق والغرب ، لكنه لم يذكر المرأة مرة واحدة ، أو يلمحها لمحة عابرة .

على أن الإسلام فسح مجال العلم للذكور والإناث ، وفى ظلال الإسلام ذاعت شهرة كثيرات من العالمات والأديبات والفقيهات وراويات الشعر

---

(١) المقدمة ٥١٠

والمغنيات، وقد سمع الإمام الشافعي الحديث من نفيسة بنت أبي محمد الحسن ابن زيد بن الحسن بن علي (١) .

ثم كان منهن معلمات ذوات منتديات كسكينة بنت الحسين ، ومؤنسة الأيوبية ، وشامية التيمية ، وزينب البغدادية ، والعروضية ، وشهدة الكاتبة. على أن المرأة التونسية — وتونس وطن ابن خلدون — كانت قد اشتهرت فى عصر الإسلام الذهبي بحسن الإنتاج ، ودماثة الخلق ، ولين العريكة ، والاستعداد للقيام بالأعمال ، حتى قال أبو عثمان الدلال : إن أعلى مثل للجارية أن تكون من أصل بربرى ، قد فارقت بلادها فى التاسعة من عمرها ، ومكثت بالمدينة ثلاث سنوات ، ثم ثلاثا بمكة ، ثم نزحت إلى العراق فى السادسة عشرة ، فإذا ما بيعت فى الخامسة والعشرين كانت قد جمعت بين جودة البربريات ، ودلال المدنيات ، ورقة المكيات ، وثقافة العراقيات (٢) .

إذا كانت المرأة المسلمة جديرة بالتعليم ، وقد أتيحت لها الفرص فانتهزتها ، والمرأة التونسية صالحة للتعليم ، قابلة للصوغ والتشكيل ، مستعدة للفهم والتفوق ، فكيف جاز لابن خلدون أن يغفل عن تربية المرأة وتعليمها؟ ولست أوقن بالباعث على هذا الإهمال ، وأرجح أن الركود الذهنى الذى كان يغمر العالم الإسلامى فى عصر ابن خلدون قد صرفه عن المرأة إلى الرجل . وليس ببعيد أن كانت النساء على عهده مكاسيل جواهل، ولا سيما فى المغرب ، فلم يسترعين تفكيره وعنايته . على أنا كنا نرتقب

---

(١) وفيات الأعيان ٢ / ١٦٩

(٢) ضحى الإسلام ١ / ٨٦

من علامتنا الاجتماعى الفذ أن يخرج على أوضاع معاصريه ، فيعنى بتربية النساء وتعليمهن ، ويرسم الخطة المثلى للعالم الإسلامى فى وظيفة المرأة ، وما يليق لها من العلوم والأعمال . وكنا نرتقب منه أن يجهر برأيه إذا كان لم يأنس نفعاً فى تعليم النساء ، ولم ير حاجة إلى تثقيفهن أو تعليمهن صناعة ، لأنهن خلقن للبيوت وجر الذيول ، أو لأنهن غير صالحات للنبوغ والتفوق كما ذهب روسو وشو بنهور .

ومهما يكن من شىء فإن هذه الفروض كلها أو بعضها لا تتجه من النقـــد .

وقد ذهب أفلاطون إلى أن تعلم البنات ما يُعَلَّم الذكور ، ودعا ابن سينا إلى تعليم المرأة قبل عصر ابن خلدون .

آراؤه في علم النفس

في المقدمة آراء في علم النفس منثورة ، رأيت أن أجمع بعضها إلى بعض ، كما سبق في دراسة البيئة الطبيعية والاجتماعية ، وأن أعرضها ، وأشفع إليها التحليل والموازنة

دراسة النفس ضرورية للمربين

يرى أنه يجب على من يتصدون لتعليم النشء أن يدرسوا طبيعة الفكر ، وتطوره من الحداثة إلى الكبر ، ليسايروا العقل فيما يقررون من علوم ، وليجاروا قدرة المتعلم في القدر الذي يعلمونه إياه ، فيتدرجون به شيئا فشيئا ، ويقربون له الشرح على سبيل الإجمال ، مراعين قوة عقله واستعداده لقبول ما يلقون عليه [1]

تعليق

أسلفت في (الطريقة المثلى للتعليم) ان هذا الرأي مجمع عليه من المربين المسلمين وغيرهم .

على أن ابن خلدون لم يرض طريقة المعلمين في عصره ، لأنهم « يجهلون طرق التعليم وإفادته ، ويحضرون المتعلم في أول تعليمه المسائل المقفلة من العلم ، ويطالبونه بإحضار ذهنه في حلها ، ويحسبون ذلك مرانا على التعليم

---

(١) المقدمة ٤٧١

وصوابا فيه . . . ويخلطون عليه بما يلقون له من غايات الفنون فى مباديها ، وقبل أن يستعد لفهمها . . . »[١] .

وقد ندّد مونتين بمعلمى عصره (القرن السادس عشر) تنديدا يشبه ما قاله ابن خلدون : « ما أشبه المعلمين فى هذا الزمان بكبار الطير ، تذهب إلى الحقول تنقب فيها عن طعام لصغارها ، فتجمع من هنا وهناك كل ما صادفها ، حتى إذا ماملأت مناقيرها بالحب عادت فألقته فى مناقير أولادها ، من غير أن تذوق له طعما . فالمعلمون اليوم كذلك ينقبون فى الكتب ، ويجمعون منها مسائل العلوم والفنون ، من غير تمييز بين مايفيد التلميذ منها ومالا يفيده ، ثم يضعونه على أطراف ألسنتهم ، حتى إذا صاروا بين التلاميذ تفلوه بينهم ، وكلفوهم حفظه وإعادته .. فهم بذلك يشجعوننا على الاستجداء ونحن أغنياء ، ويدربوننا على أن نملأ أعيننا من أشياء غيرنا ، ونترك أشياءنا بجفوة مهملة »[٢] .

الملكات

ذهب ابن خلدون إلى أن إجادة ملكتين فى آن واحد أو فى وقتين أمر مستحيل أو متعذر ، سواء فى ذلك الصناعات والعلوم ، « ومثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت فى نفسه فلا يجيد بعدها ملكة النجارة أو البناء ، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد ، ولم ترسخ صبغتها »[٣] « ولا تتفق الإجادة فى فن المنظوم والمنثور معا إلا للأقل ، لأن البيان ملكة فى اللسان »[٤] .

---

(١) المقدمة ٤٧١ (٢) تاريخ التربية ٢٥٤

(٣) المقدمة ٣٣٩ (٤) المقدمة ٥٠١

ويعلل لذلك بأن الملكات صفات للنفس وألوان ، فلا تزدحم دفعة ، ومن كان على الفطرة كان أسهل قبولا لها وأحسن استعداداً لحصولها ، فإذا تلونت النفس بالملكة الأخرى ، وخرجت عن الفطرة ضعف فيها الاستعداد لقبول ملكة أخرى . وهذا بيِّن يشهد له الوجود ، فقل أن نجد صاحب صناعة يحكمها ثم يحكم أخرى بعدها ، ويكون فيهما على رتبة واحدة من الإجادة . وكذلك أهل العلم أصحاب الملكة الفكرية ، فإن من حصل منهم على ملكة فى علم قلَّ أن يجيد ملكة علم آخر على نسبة الأول ، إلا فى الأقل النادر [1] . والذين كانت لهم سابقة فى العجمة لا يبرعون فى اللسان العربى وإن تعلموه وعلموه ، كالفرس والبربر والروم والإفرنج [2] .

فهو يرى أنه من النادر أن يجيد شخص واحد صناعتين ، أو يتقن لغتين ، أو يبرع فى علمين .

تعليق :

صدر ابن خلدون فى هذا الرأى عن بعض القدامى الذين قسموا العقل إلى عدة قوى سموها ملكات ، من يونان وعرب ، وبقيت هذه الفكرة إلى زمن قريب . فعرفها (هملتون) و (ليبنتز) بأنها نوع خاص من الإدراك بسبب العمل العقلى . وتوسع (لوك) فافترض لكل عمل عقلى ملكة خاصة ، وتبعه كثير ، فقالوا الملكة الخلقية ، والملكة المميزة ، وملكة التصور . وقال (فروبل) ملكة الكلام . وهذا هو الذى ذهب إليه ابن خلدون ، فإنه قال ملكة الحساب ، وملكة اللغة ، وملكة التجارة ، وملكة التعليم الخ .

---

(١) المقدمة ٣٤٠ . (٢) المقدمة ٥٠١

لكن ابن خلدون رأى أن الملكات مكتسبة ، وبعض المحدثين من المفكرين رأوا أنها هبات موروثة لا تكتسب ولا تعلم ، فمن وهبه الله ملكة الحفظ كان حافظا ، ومن وهبه الله ملكة الذكر كان ذكوراً ، ومن منحه الله ملكة التخيل كان شاعراً أو قصاصاً أو أديبا .

ورأى ابن خلدون أن قوة ملكة لا تقوى الأخرى ، ورأوا أن تقوية ملكة فى ناحية يقويها فى سائر النواحى ، ويقوى غيرها معها . ولكن الفلاسفة وعلماء النفس المحدثين على أن العقل وحدة لا تتجزأ ، فقد أرجع (كانت) إلى الإدراك وحده كل أعمال العقل ، وقرر (ديكارت) أن العقل وحده هو الذى يدرك ويعى ، لهذا أثبت وجوده بقوله (أنا أفكر ، أنا موجود) لأن الفكر هو المظهر الذى يشعر الكائن الحى بوجوده ، والعقل عنده وحدة .

وقرر علم النفس أن العقل وحدة كاملة لا يمكن تجزئتها ، ولا تقسيمها إلى قوى ، وأن أعماله متصلة مترابطة ، وأن تمرين ملكة واحدة وتقويتها فى ناحية معينة يقويها فى هذه الناحية وحدها ، ولا يحدث أى تغيير جوهرى فى النواحى الأخرى لهذه الملكة أو لغيرها ، ونلاحظ أن علم النفس الحديث حينما يقول ملكة لا يقصد إلا التسامح والتسهيل لا مجاراة الرأى القديم .

ولقد قام العلامة (ثورنديك) بتجارب أثبتت له أن الملكة الواحدة قد تقوى فى فرع من ناحية ثم لا تقوى فى أشباه هذا الفرع

وإذاً فعلم النفس الحديث مع ابن خلدون فى أن تقوية ملكة لا يؤدى إلى تقوية أخرى ، ويخالفه فى تقسيمه الأعمال العقلية إلى ملكات منفصلة منعزلة ، لهذا لا يرى أنه من العسير على شخص أن يجيد صناعتين أو علمين

فى آن واحد ، أو فى آونتين متعاقبتين .

وقد يكون ابن خلدون على حق فى أن الإنسان لا يجيد ملكتين على السواء ، وإن أجادهما على تفاوت . فالكثير الغالب أن يجيد الشخص فى ناحية ويبرز فيها ، فالبحترى وأبو نواس والمتنبى أجادوا الشعر وحده ، وابن زيدون شاعراً أعظم منه كاتبا ، وكذلك شوقى . وسعد زغلول خطيبا أعظم منه كاتبا .

و (شوبر) الموسيقى البارع كان لا يحسن غير الموسيقى ، و (لابلاس) أعظم رياضى فى عهد نابليون أخفق فى إدارة العمل الذى وليه ، و(نيوتن) المفكر العظيم أخطأ خطأ مضحكا ، فقد كان له قطتان يعتز بهما ، ويأنس برؤيتهما فى مكتبه ، وفكر فى طريقة تيسر عليهما الدخول والخروج بغير أن يقوم ليفتح لهما الباب ، ففتح فيه ثغرتين صغيرة وكبيرة لكل منهما ، ثم أدرك خطأه ، واكتفى بالكبرى لأنها تصلح لهما على التعاقب .

العقل الجمعي

١ — شبه الجماعة بالفرد فى نهضتها وسقطتها وأسباب كليهما . وقال إن أفكار الأفراد مجتمعة هى أفكار المجتمع ، وإنتاجهم العام هو إنتاجه ، وماثل نمو الدولة وأطوارها بنمو الفرد وأطواره .

٢ — وإذ اعتمد زعم المنجمين أن العمر الوسط للإنسان مائة وعشرون سنة فقد قاس عليه عمر الدولة ، ورجح أنها لا تعمر أكثر من ذلك . وقال إن هذا العمر يحصر ثلاثة أجيال ، والجيل أربعون سنة ،

لقوله تعالى (فإنها محرمة عليهم أربعين سنة) ليشب منهم جيل قوى صالح ، ويفنى هذا الجيل الضعيف الطالح [١] .

إذاً فالجماعة كالفرد فى نشأتها ونموها وأطوارها وآرائها وأعمارها .

٣ – ونسب إلى فقدان الفرد حسبه أسباباً جعلها نفسها هى التى تسقط الدولة ، فرأس الأسرة وبانى مجدها هو الحفيظ على بنائه ، الحريص على نمائه وبقائه ، وابنه يشبهه ، ولكنه أقل منه حرصا ، لأنه لم يعان ماعانى أبوه ، وحفيده مترسم طريقه مقتف أثره ، يقلد ولايبتدع ، فهو أقرب إلى التقصير من سلفه ، ثم ابن الحفيد أعظم من هؤلاء تقصيرا ، وأعظم اقتناعا بأن هذا المجد جاءهم طوعا ، وأنه حق لهم ، لايجوز أن يطير عنهم ، فلا يوطد دعائمه ، ولا يقرب إليه أعوانا وأنصارا ، وهنا ينهار على يديه ما بنى أوائله .

وبمثل هذا تتطور الدولة وتسقط ، لأن الجيل الأول أقرب إلى البداوة وخشونتها ، فهم أهل غلب وبسالة ومسارعة إلى المجد . والجيل الثانى مترف ، يكل أمره وبناء مجده إلى رئيسه ، فهو ضعيف متواكل ، ولكن قربه من الجيل الأول يحفزه إلى الاعتزاز بميراثه . أما الجيل الثالث فإن غضارة النعيم وخفض العيش ، واستفاضة الرفه ، واعتياد الخضوع ، كل أولئك يفقده صفات الرجولة ، ومؤهلات الملك ، فلا هو بالبانى ، ولا هو بالحامى لما ورث ، وهنا يضطر صاحب الأمر إلى الاستنصار بالجنيب ، والاستكثار من الموالى ، واصطناع من يظنه أزرا ووليا ، فتسقط الدولة ، ويدركها الفناء [٢] .

---

(١) المقدمة ١٤٢ (٢) المقدمة ١٤٢ ، ١١٥

تعليق :

لم يوفق ابن خلدون فى قياسه الجماعة على الفرد ، لأن الجماعة صارت بالجمع ذات عقل جمعى خاص ، له مميزاته وخصائصه التى تغاير العقل الفردى . فعقول الأفراد فى المجتمع كالعناصر التى تتحد اتحادا كيميائيا ، فتصير مركبا جديدا ، له صفات غير صفات أجزائه التى ركبته . « وسبب ذلك انضمامهم وصيرورتهم جماعة واحدة ، ومن الأفكار والمشاعر ما لا يتولد أو يتحول فيخرج من القوة إلى الفعل إلا عند الفرد فى جماعة ، فالجماعة ذاتٌ عارضةٌ مؤلفة من عناصر مختلفة ، اتصل بعضها ببعض إلى أجل ، كخليات الجسم الحى التى ولدت باتصالها ذاتا أخرى ، لها صفات غير صفات كل خلية منها »[1]

وحتى على فرض أن الفرد يستطيع أن يُسْهم مختارا فى إيجاد بعض الانفعالات الاجتماعية فإن الحالة النفسية التى يشعر بها فى الجماعة مغايرة لما يشعر به منفردا ، ولذا إذا انفض الجمع ، وكَفّت العوامل الاجتماعية عن التأثير فينا ، ووجد كل امرئ منا نفسه وجها لوجه فإن العواطف التى مرت بشعورنا قبل ذلك تبدو لنا غريبة ، إلى حد أنا لانكاد نصدق أنها قد مرت بشعورنا فعلا . ومن الممكن جدا أن يندفع بعض الأفراد المسالمين كل المسالمة إلى القيام بأعمال همجية متى وجدوا فى الجماعة .

وينطبق هذا الانفجار الاجتماعى المؤقت على حركات الرأى العام الأكثر دواما ، أى على التيارات الاجتماعية التى تحدث فى البيئة دون

---

(١) روح الاجتماع ٢٨

انقطاع ، أو التي تنشأ في المجتمع كله أو في بعض دوائره الضيقة التي تمس العقائد الدينية والسياسية ، أو التي تتعلق بالآراء الأدبية والفنية وغيرها »[١]

الفطرة

لابن خلدون في فطرة الطفل ثلاثة آراء متضاربة ، أو على الأقل يتضارب الأولان منها والثالث .

١ — يقول إن أهل البادية أقرب إلى الخير من أهل الحاضرة ، لأن نفوسهم وهي على الفطرة اسْتَبَقَتْ إليها عوامل الخير فقربتها من الخير ، أما الحضر فقد أسرعت إليهم عوامل الشر فأدنتهم من الشر ، ويستدل على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : «كل مولود يولد في الفطرة ، فأبواه يُهَوِّدانه أو يُنَصِّرانه أو يُمَجِّسانه »[٢] . وموجز رأيه في هذا الفصل أن فطرة الطفل نقية ، خلية من الشر ومن الخير على السواء .

٢ — ثم يقول بعد ذلك بثلاث صفحات «اعلم أن الله سبحانه ركب في طبائع البشر الخير والشر ، كما قال تعالى : «وهديناه النجدين» وقال : «فألهمها فجورها وتقواها» . والشر أقرب الخلال إلى الإنسان إذا أُهمِل في مرعى عاداته ، ولم يهذبه الاقتداء بالدين ، وذلك شأن الأكثرين إلا من عصم الله ووفقه . ومن أخلاق البشر الظلم والعدوان ، فمن امتدت عينه إلى متاع أخيه امتدت يده إلى أخذه ، إلا أن يصده وازع ، كما قيل :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعــلة لا يظلم[٣]

---

(١) قواعد المنهج في علم الاجتماع ٣٦

(٢) المقدمة ١٠٣ (٣) المقدمة ١٠٧

فهو هنا يقرر أن الانسان بفطرته أقرب إلى الشر نزّاع إليه ما لم يهذب بردع حاكم أو زجر وازع أو تأثير دين .

٢ — ثم يقول إن الإنسان أقرب إلى خلال الخير بأصل فطرته ، وقوته الناطقة العاقلة ، لأن الشر إنما جاءه من قبل القوى الحيوانية التى فيه ، وأما من حيث إنه إنسان فهو إلى الخير وخلاله أقرب [١] .

وهو هنا يرى أن الإنسان أميل إلى الخير بطبعه .

تعليق :

من التعسف أن نحاول التوفيق بين هـــذه الآراء ، لأنها متعارضة متناقضة .

والحق إن الطفل يولد كالصفحة البيضاء ، لم يسطر فيها خير ولا شر ، ولـكنه مستعد لها جميعاً ، قال تعالى « وهديناه النجدين » أى هديناه إلى طريق الخير والشر . وقال « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » وقال صلى الله عليه وسلم « كل مولود يولد على الفطرة ، وأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه » .

وهذا ما يقره العلم ، لأن الطفل يستهل على العالم وله غرائزه ونزعاته وميوله ، وكلها قابلة للتشكل والتأثر .

وذلك أيضاً ما رآه الغزالى ، فقد قال : « كل مولود يولد معتدلا صحيح الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، والصبى بجوهره خلق قابلا للخير والشر جميعاً . وبالاعتياد والتعلم تكتسب الرذائل . والصبى أمانة عند والديه ، وقلبه الطاهر جوهرة نفيسة لـكل ما نُقش ، فإن عُوِّد

الخير وعُلّمه نشأ عليه وسعد فى الدنيا والآخرة ، وإن عُوِّد الشر وأهمل إهمال البهائم شقى وهلك » .

ولقد هدم روسو رأى المربين فى عصره ، والدينيين فى دهره ، الذين ذهبوا إلى أن الطفل شرير بطبعه ، وأن المربى هو الذى يرشده إلى الخير ويُجنّبه الشر ، فقرر فى مطلع كتابه (إميل) « أن الله لا يخلق إلا الجميل الخيِّر ، والبديع الشيِّق » ، وقد خلق الطفل جميلا نقيا ، فصيره الإنسان دميما زريا . ومن قوله نعلم أنه يعتقد الخير فى الفطرة ، ويجد الشر عارضاً عليها ودخيلا .

الذوق اللغوى

١ — يقول إن كلمة الذوق يتداولها الدارسون لفنون البيان ، ومعناها حصول ملكة البلاغة للسان ، ويشرح ذلك ، فنفهم من شرحه أن الذوق اللغوى هو القدرة على إيراد الكلام مطابقا لمقتضى الحال ، وأنه القدرة على تمييز جيد الكلام من رديئه ، وبليغه من ركيكه « فإن سمع تركيبا غير جارٍ على ذلك المنحى مجّه ، ونبا عنه سمعه بأدنى فكر بل بغير فكر ، إلا بما استفاده من حصول هذه الملكة ، لأن الملكات إذا استقرت ورسخت فى محالّها ظهرت كأنها طبيعة وجبلة لذلك المحل . ولذلك يظن كثير من المغفلين ممن لم يعرف شأن الملكات أن الصواب للعرب فى لغتهم إعرابا وبلاغة أمر طبيعى ، ويقول كانت العرب تنطق بالطبع . وليس كذلك ، وإنما هى ملكة لسانية فى نظم الكلام تمكنت ورسخت ، فظهرت فى بادىء الأمر أنها جبلة وطبع » .

٢ — ويشرح تربية الذوق بأن ملكته تحصل بممارسة الكلام العربى

وتكرره على السمع ، والتفطن لخواص تركيبه ، وليست تحصل بمعرفة القوانين العلمية التى استنبطها أهل صناعة اللسان ، لأن هذه القوانين تفيد علماً بذلك اللسان ، ولا تفيد حصول الملكة .

٣ — ويقرر أن الذوق أمر وجدانى ، غير خاضع لقوانين ، فلقد يستطرف الإنسان شيئا ، ثم يعجز عن بسط الأدلة على استطرافه ، وإذا عرض عليه الكلام حائداً عن أسلوب العرب وبلاغتهم فى نظم كلامهم أعرض عنه ومجه ، وعلم أنه ليس من كلام العرب الذين مارس كلامهم ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك ، كما يصنع أهل القوانين النحوية والبيانية ، فإن ذلك استدلال بما حصل من القوانين المستفادة بالاستقراء ، وهذا أمر وجدانى حاصل بممارسة كلام العرب حتى يصير كواحد منهم »[1]

تعليق :

ذهب ابن خلدون إلى أن الذوق يكتسب بالسماع والمرانة ، ولكن علم النفس الحديث يقرر أنه استعداد فطرى مكتسب ، فهو موهبة فطرية طبيعية منحها الله كل إنسان ، ولكن للتربية والتجارب شأن كبير فى تقويته[2] فالقريحة الخصبة ، والذهن الصافى ، والخيال المنطلق ، والميل إلى براعة التعبير كلها صفات موروثة ، ثم يأتى التهذيب والتعليم والفرص المواتية فينمو الذوق ويسمو .

ويتفق علم النفس مع ابن خلدون فى أن الوجدان أهم عنصر من عناصر الذوق ، وأن للبيئة والتربية أثراً قويا فى نموه ، وأن الأدب أعظم مواد

---

(١) المقدمة ٤٩٥ ، ٤٨٨ ، ٤٩٣

(٢) فى علم النفس ٣٤٧/٣

الدرامة أثراً فى تربيته ، على أن تكون نماذجه مختارة متدرجة مع السن ، مشروحة شرحا يكشف عن جمالها وروعتها . ثم يحاكيها المتعلم فيما ينظم أو يكتب[١] . ثم تستقل شخصيته بعد ذلك .

الإيحاء

تكلم ابن خلدون فى علم الطب ، ثم قرر أن الطب المنقول فى الشرعيات ليس من الوحى ، وإنما هو على غرار طب البادية ، المستند إلى التجارب ، المعتمد على الأعم الأكثر . ثم قال إن الطب الوارد فى الأحاديث النبوية ليس مشروعا ، ولكنه يشفى إذا كان الباعث على المعالجة به التبرك وصدق النية ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم إنما بعث ليعلمنا الشرائع ، ولم يبعث لتعريفنا الطب »[٢]

ومن الإيحاء أيضا التأثير بالهمة من غير آلة ولا معين ، وهذا ماتسميه الفلاسفة السحر ، ونوع قائم على التأثير بمعين من مزاج الأفلاك أوالعناصر أو خواص الأعداد ويسمى الطلسمات ، ونوع يؤثر بالتصرف فى الخيال ويوحى إليه بالصور المقصودة ، فينظر الراءون كأنها فى الخارج ، ولاشىء من ذلك ، وهذه هى الشعوذة ، ومن هذه التأثيرات النفسية الإصابة بالعين[٣]

تعليق

١ — بنى ابن خلدون نجاح العلاج أحيانا على التبرك وصدق النية ، وهذا ضرب من الإيحاء ، لا شك فى أنه يشفى الأمراض الجسمية والنفسية

(١) فى علم النفس ٣/٢٥٩ (٢) المقدمة ٤١٤ (٣) المقدمة ٤١٦-٤٢٢

أحيانا ، وكثير من العلماء النفسيين يعالجون الآن بالإيحاء . يقول العلامة مكدوجل « إن الإيحاء وسيلة لنشر الآراء والمعتقدات » ، وهذا حق ، لأن فى كل منا ميلا فطريا إلى تصديق ما يسمع ، ولكن هذا الميل يختلف تبعا لقدرة الموحِى ومكانته فى النفس ، وتبعا لنفسية الموحَى إليه .

وإن الإنسان ليكون أسرع تأثرا بالإيحاء إذا جاءه من جهة جديرة بالطاعة كالمدرس والطالب ، والطبيب والمريض ، والشخص ونفسه ، فالذى يوحى إلى نفسه أن صحته معتلة سرعان مايحس بالتعب ، والذى يوحى إلى نفسه أنه مريض كثيرا ما يمرض .

وفى أوربا اليوم علاج يعتمد على الإيحاء ، فإن مئات الألوف يحجون إلى مدينة (لورد) كل سنة ، وهى مدينة صغيرة فى الجنوب الغربى من فرنسا ، بها ينبوع مياه معدنية ، زعموا أن العذراء مريم ظهرت لإحدى فتياتها فى سنة ١٨٥٨ واسمها (برنارت سوبروس) ، فلما قصت قصتها على الناس أنشئوا بتلك المدينة كنيسة للعذراء أصبحت كعبة المرضى ، وأقبل عليها الناس بالنذور يبتغون الشفاء . وقديما اشتهر ابن سينا بالعلاج النفسى .

٢ — ومن عجب أن يدلل ابن خلدون على وقوع السحر بأدلة ، منها أن النبى سُحِر ، وإن كان قد ذهب إلى هذا بعض المفسرين ، لكنهم لم يصيبوا فى تفسير الآية الكريمة « ومن شر النفاثات فى العقد » . ثم أورد حوادث شاهدها بنفسه ، منها أن بالمغرب صنفا من منتحلى هذه الصناعة يسمون البعّاجين ، كانوا يشيرون إلى الكساء أو الجلد فيتمزق ، ويشيرون إلى بطون الغنم بالبعج فتنبعج وتتخرّق . والعلم لا ينكر السحر ، على أنه خفة فى الحركة ، ومهارة فى ستر العمل ، أو انتفاع بخصائص المواد ، أو التمويه ،

وهو ضرب من الشعوذة . أما السحر على أنه تأثير فى العالم وتوجيه للقوى ، فالعلم ينكره .

أما العين التى تستحسن المرئى وتفرط فى استحسانه ، وتتمنى سلب الحسن من مكانه ، فتؤثر فيه بالفساد ، فهى إن صحت نوع من الإيحاء . لكن ابن خلدون عزا إليها أكثر مما لها ، ونقل قولهم « القاتل بالسحر أو بالكرامة يقتل ، والقاتل بالعين لا يقتل »[١] .

التعلم طبيعة

يرى أن التعلم طبيعة فى الإنسان ، لأنه امتاز من الحيوان بالفكر الذى هداه إلى الاجتماع والتعاون ، ومن ينبوع هذا الفكر تتفجر عيون العلوم والصناعات ، وينشأ الباعث إلى الاستزادة من المعرفة ، بالرجوع إلى السابقين فى العلم ، المتفوقين فى المعرفة[٢]

تعليق

حقا إن العلم والصناعة من آثار الاجتماع ، وإن غريزة الاستطلاع وحب المعرفة تظهر فى سؤال الصغار للكبار ، والاطلاع على تجارب من سلفوا . ولا تقف غريزة الاستطلاع عند هــذا المحيط الذى رسمه ابن خلدون ، بل تجوزه إلى آفاق أخرى ، فهى التى تأخذ بالإنسان إلى تعرف ما يحيط به ، واختباره وفحصه ، والسؤال عنه ، والحكم عليه ، ومن هنا تنبت الفلسفة كما يقول مكدوجل . وهذه الغريزة هى بذور الفحص والبحث كما يقول وودورث[٣]

---

(١) المقدمة ٤٢٢ (٢) المقدمة ٣٦٠ (٣) فى علم النفس ١ / ١٠٢

الأحــــلام

١ — يرى أن فى الإنسان روحا عاقلا يدرك جميع ما فى العالم ، لأن الإدراك حقيقته وذاته ، فهو نفحة من الله ، وقبس كاشف ، لايتقيد بزمان ولامكان ، ولكن حَبْسه فى البدن ضرب حوله نطاقا من المادة ، فحد إدراكه بحدودها ، فلم يتطلع إلى ما وراء سجنه ، ولم يدرك إلا ما أمامه ، ولم ير إلا ما يقع لديه ويحدث ، فالروح لا تستشرف الغيب ؛ لأن الجسم كبلها وقيدها .

ولكن الجسم وحواسه تضعف فى النوم ، فتنتهز الروح هذه الفرصة ، وتلوذ بعالمها الفسيح ، وتتجرد عن البدن قليلا ، وهنا تدرك من عالم الغيب لمحة ، على قدر تجردها وحريتها، ثم تلقى ما أدركت إلى الخيال ، ليصوره بالصورة المناسبة له ، ويدفعه إلى الحس ، فيراه النائم كأنه محس ، وبذا يتنزل المدرَك من الروح إلى الحس على جناح الخيال .

ويرى أن الرؤيا وأضغاث الأحلام تتفقان فى أن كلتيهما صورٌ فى الخيال فى أثناء النوم ، وتختلفان فى أن الرؤيا صور خيالية منزلة من الروح ، أما الأضغاث فصور أودعها الخيال فى الحافظة منذ اليقظة [١] .

٢ — وللرؤيا علم تعبير وتفسير ، ذلك بأن الرؤيا ثلاثة أنواع : رؤيا من الله ، ورؤيا من المَلَك ، ورؤيا من الشيطان . فالرؤيا التى من الله هى الصريحة التى لاتفتقر إلى تأويل ، والتى من الملك هى الصادقة التى تفتقر إلى تعبير ، والتى من الشيطان هى الأضغاث .

---

(١) المقدمة ٣٩٨

وحين يلقى الروح إلى الخيال ما أدرك فإنما يصوره فى قوالب قد أدركها الإنسان إدراكا حسيا من قبل ، لذلك لا يصور خيالُ الأعمى السلطانَ بالبحر ، ولا العدو بالحية ، ولا النساء بالأوانى ، لأنه لم يدرك شيئا من هذه ، وإنما يصور له خيالُه بالمسموعات والمشمومات . وعلم التعبير علم بقوانين كلية يبنى عليها المعبرون ما يُقَصُّ عليهم ويؤولونه ، فيقولون إن البحر يدل على السلطان ، ويدل أيضا على الغيظ أو الهم أو الأمر الفادح . ويقولون إن الحية تدل على العدو ، وعلى الحياة وأمثال ذلك . فيحفظ المعبر هذه القوانين الكلية ، ويعبر فى كل موضع بما يلائمه وبما توحى به القرائن . وتلك القرائن بعضها فى اليقظة ، وبعضها فى النوم ، وبعضها ينقدح فى نفس المعبر بخاصية فيه وهبة له (١) .

تعليق :

يتبين مما سبق أن ابن خلدون روحانى ، لأن بعض الأحلام فى رأيه ينبىء عن المستقبل ، ويقبس من الغيب ، أما بعضها الآخر فنابع من الحافظة ، وهذا لا يكشف عن غيب ، لأنه يعيد إلى الذاكرة أحداثا مرت .

وهو فى مذهبه الروحانى يتبع ما ذكره الكندى مختصرا من كتاب أرسطو وأفلاطون وسائرِ الفلاسفة أن النفس — حتى وهى فى البدن — تتجاوز فى المعرفة حدود البدن الضيقة ، كما تتجاوز حدود العالم المحسوس ، فتعلم الحقائق والأسرار ، وذلك إذا تجرد صاحبها من الماديات ، وتفرغ للنظر والبحث ، فإذا ما فارقت البدن انكشفت لها جميع الحقائق ، وهى عند نوم الحواس ترى العجائب ، وتتصل بالأرواح ، وتَعْبُر إلى عالم الحق فترى

---

(١) المقدمة ٤٠٠ .

عجائب من الأحلام ، وتتصل بالأنفس التى فارقت الأبدان ، ويفيض عليها البارى من نوره ورحمته . وليست كل نفس تفارق البدن تستطيع أن تصل إلى هذه الرتبة ، لأن من الأنفس مافيه دنس [١]

وكذلك الغزالى آمن بأن وراء الحس إلهاما ، وآمن بالأحلام الغيبية ، ورأى أن الصفاء الروحى وسيلة لإدراك بعض الغيب ، وأن وراء العقل طوراً آخر تفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل ، وأموراً أخرى العقل معزول عنها كعزل قوة التميز عن إدراك المعقولات ، وكعزل قوة الحس عن مدركات التميز . وليست الوسيلة إلى هذا الإدراك من طريق الدليل والقياس أو المنطق ، لأن مبناه الذوق والوجدان [٢]

وهذا الرأى يخالف ما ذهب إليه المادبون من مدرسة العلامة فرويد وغيره ، إذ ينكرون الرؤيا الغيبية ، ويعتبرون الأحلام كلها استرجاعا لحوادث مرت — النوع الشيطانى فى نظر ابن خلدون — ، أو تنفيسا عن أمانى استترت منذ الطفولة أو اختزنت منذ الكبر فى العقل الباطن ، فكبتت أو قُمعت ، مرغمة على الانتقال من الشعور إلى العقل الباطن ، واللياذ بحماه ، لأنها لا تلائم المجتمع ، ولا توائم آدابه ، أو لايستريح الشخص لذكرها ، فتبقى مغلوبة على أمرها ، محجوبة عن ظهورها ، ثم تنضم إليها رغبات أخرى مكبوتات مثلها ، مشبهة لها ، وكلما همت بالظهور صدها الرقيب ، وما الرقيب إلا الوعى . ولكن الوعى لا بد له أن يغفل حين النوم مثلا ، فيضعف عن احتجاز الرغبات الباطنة ، فتتسلل لواذا ، ولقد تتستر وتتنكر وتنتحل غير حقيقتها ، وتبرز إلى اليقظة فى لباس غير لباسها . يقول فرويد

---

(١) رسائل الكندى الفلسفية ٢٧١ - ٢٨٠ (٢) الإحياء ٣ / ١١-٢٢

«إن الأحلام مجموعة رموز يشير كل منها إلى رغبة من الرغبات المكبوتة».

وعلى الجملة فالأحلام فى نظر المحدثين من علماء النفس .

١ — تمثيلية تعيد حوادث وقعت

٢ — تنفيسية ترضى رغبة مقهورة

٣ — غيبية ، تنبىء بما سيكون

والعلماء فى هذا النوع الأخير على مذاهب :

بعضهم يرى مارآه الكندى وابن خلدون ، وهم الروحانيون ، وبعضهم يرى أنها ناشئة عن استنباط العقل الباطن ، ويسمى هذا التعليل الاستنباطى ، وهو أقرب إلى مذهب المحدثين المعارضين للمذهب الروحانى . وبعضهم يرى أنها نوع من الإيحاء ، ويسمى هذا التعليل الإيحائى [١]

وبعد فإننى أومن برأى ابن خلدون فى الأحلام الغيبية ، ولا أرتاب فى أحاديث القلب ، وأحاسيس الروح ، وأجدنى فى الأيام التى أنسامى فيها بروحى أحلم الحلم فقل أن يشرد ، ولقد عودنى حُلْمِى ألا يخدع ، ولقد أرى الرؤيا والصبح يتنفس ، فأصحو على ثقة منها ويقين ، فأقصها على صديق فيتندر ، ولكنها بعد قليل تتحقق وتظهر .

وفى الغرب والشرق علماء يدينون بالمذهب الروحانى ، ويروجون له ، بل يستحضر بعضهم الأرواح .

ولست مع ابن خلدون فى تقسيمه الرؤيا إلى إلهية وملكية وشيطانية ، وأوثر تقسيمها إلى تمثيلية وتنفيسية وغيبية كما سبق .

---

(١) فى علم النفس ٢/٢٦٥ والعقل الباطن تأليف سادلر . ترجمة عباس حافظ

مكانته الأدبية

عصره السياسى والأدبى

الحالة السياسية

أطلق العرب على شمالى إفريقية مما يلى مصر إلى المحيط الأطلسى (بلاد المغرب)، فشملت هذه الكلمة إقليم إفريقية، أى المغرب الأدنى (طرابلس وتونس)، أو المغرب الأوسط، والمغرب الأقصى، وسمى هذا القسمان أيضاً بر العدوة، لأنهما معبر إلى الأندلس .

وأطلق العرب على سكان شمالى إفريقية كلمة (بربر)، وكان هذا اللفظ يطلق على غير العرب، وقيل إن أصـــله من كلمة بارفاروس اليونانية، ومعناها صوت الألثغ، وقد أطلقه اليونان على كل من لم يتكلم لغتهم، ثم أطلقه الرومان على كل من ليس يونانيا أو رومانيا [1]، كما أطلق العرب على كل من ليس عربيا كلمة أعجمى، لعجزه عن التكلم بالعربية .

وقد فتح المسلمون بلاد البربر فى خلافة عثمان بن عفان سنة ٢٦ هـ، ثم توسعوا فى خلافة معاوية . وحكمها ولاة من بنى أمية ومن بنى العباس، ثم نشأت هناك دول مستقلة كالأغالبة (١٨٤ – ٢٩٦ هـ) والعبيديين أو العلويين (٢٩٦ – ٣٦١ هـ) والصنهاجيين بتونس (٣١٦ – ٣٤٢ هـ) والأدارسة (١٦٩ – ٣١٣ هـ) والموحدين (٥١٤ – ٦٦١ هـ) .

---

(١) محاضرات فى الأدب العربى ١٩١ للدكتور أحمد ضيف .

فلما انهارت دعائم دولة الموحدين خلفتها دويلات وإمارات عدة ، فقامت فى تونس دولة بنى حفص ، وفى تلمسان والمغرب الأوسط دولة بنى عبدالواد ، وفى فاس والمغرب الأقصى دولة بنى مَرِين ، وقامت إمارات صغيرة فى بعض الثغور بعضها يستظل بدولة من هذه ، وبعضها خارج مستقل .

وكان بنو مَرِين أقوى جيرانهم ، وقد غزا عميدهم ومؤسس دولتهم أبو يوسف يعقوب بن عبد الحق الأندلسَ مرات ، وتوفى ٦٨٥هـ - ١٢٨٦م وكان على عرش فاس فى حياة ابن خلدون السلطان أبو الحسن ، ولى الملك ٧٣١ هـ - ١٣٣٠م ، وقد غزا جبل طارق ، ثم زحف على المغرب الأوسط حتى استولى على تلمسان قاعدة ملك بنى عبد الواد ٧٣٧ هـ وبذلك امتدت دولة بنى مرين شرقا حتى إفريقية (تونس) . ثم استولى أبو الحسن ٧٤٨هـ على تونس ، واسترد الحفصيون ملكهم ٧٥٠ هـ لكن المولى الفضل ابن سهل الحفصى لم يكد يسترد ملك أسرته حتى خرج عليه الوزير أبو محمد عبد الله بن تفراجين ، وانتزع منه العرش ، وأقام فيه أخاه الطفل أبا إسحق ابن يحيى الحفصى فى كفالته وإمرته ، وذلك فى أوائل ٧٥١ هـ .

وفى سنة ٧٥٣ هـ زحف أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان يحيى الحفصى فى قواته على تونس ، ليسترد ملك أسرته من قبضة الوزير المغتصب ابن تفراجين . وكان ابن خلدون فى حاشية أبى زيد ، وهزم أبوزيد ، فانسل ابن خلدون من المعسكر ناجيا ، ثم عزم أبو عنان بن أبى الحسن ملك المغرب الأقصى على فتح المغرب الأوسط ، واستعادة تلمسان التى افتتحها أبوه ، ثم استعادها منه بنو عبد الواد ، فزحف عليها سنة ٧٥٣هـ وامتلكها ،

وقتل ملكها أبا سعيد ، ثم دخلت بجاية فى طاعته . وكان ابن خلدون فى بِسْكرِه بعد فراره من المعسكر، فسعى إلى لقاء أبي عنان بتلمسان ، فأكرمه بما لم يكن يحتسب (١) .

لقد كان منتصف القرن الثامن للهجرة مزعزعا بالثورات والانقلابات وتتابع الدولات ، وكانت الإمارات الصغيرة تتعاقب فى القواعد والثغور الوسطى ، مثل بجاية وبونة وتلمسان وغيرها ، وتنشب لامتلاكها حروب متلاحقة .

وفى هـــذا الوقت نفسه كانت قصور السلاطين والأمراء مسرحا للمنافسات والدسائس ، ومطمح أنظار الطامعين فى الزلفى ، والطامحين إلى انتزاع السلطان ، حتى لقد كانت الحروب والثورات تنشب فى الأسرة الواحدة .

الحالة الأدبية :

هذه لمحة عجلى عن الحالة السياسية فى بلاد المغرب ، وفى عصر ابن خلدون، تبين أن الحروب والفتن لم تكن تهدأ ، فمن الطبيعى أن يُشغَل الناس والعلماء والأدباء بهذا الصراع المتلاحق ، وأن يتأثر الأدب والعلم بهذا القلق والاضطراب ، وكيف يزدهر الأدب والعلم فى جو متقلب غير مأمون العاقبة ؟

على أن الملوك والأمراء كانوا ينتهزون فرص السلم على قلتها وقصرها ، فيقربون إليهم العلماء والأدباء ، وكان بنو حفص وبنو مرين ملاذ رجال

(١) التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ٥٨ نشره محمد بن تاويت سنة ١٩٥١ وسأعتمد على هذا المطبوع فيما يأتى بدلا من المخطوط . وابن خلدون لمحمد عبد الله عنان ٢٤ .

الفكر والأدب ، يظلونهم برعايتهم ، ويحتفون بهم ، ويولونهم المناصب الرفيعة .

يقول ابن خلدون « ولما استولى السلطان أبو الحسن على تلمسان رفع من منزلة ابنى الإمام : أبى زيد وأبى موسى ، واختصهما بالشورى فى بلدهما ، وكان يستكثر من أهل العلم فى دولته ، ويجرى لهم الأرزاق ، ويعمر بهم مجلسه . . . ثم أدنى ابن عبد النور ، وقرب مجلسه ، وولاه قضاء عسكره »[1] .

وكانت غرناطة حالية بكثير من العلماء والأدباء ، لكن الأندلس لم تتسع لعلمائها وأدبائها ، ولا سيما بعد أن طغت مملكة قشتالة النصرانية على أطراف المملكة الإسلامية ، واستولت على أكثر ثغورها وقواعدها ، فرحل كثير من علماء الأندلس وأدبائه إلى المغرب ، فأثرت بالثقافة والأدب فى الوقت الذى زُلزِلَتْ فيه من الحروب والفتن .

على أن الأدب لم يبلغ فى المغرب ما بلغ فى المشرق أو فى الأندلس من نضج وسمو ، ولعل مردّ ذلك إلى أن العجمة كانت متأصلة فى البربر ، وأن دولهم لم تعمر طويلا ، فترعى العلم والأدب ، بل إنها كانت لا تستقر . لذلك كان الملوك والأمراء فى شغل بحروبهم عن تشجيع العلماء والأدباء ، وكان الأدباء والعلماء غير مطمئنين على حياتهم وأرزاقهم فلا ينتجون . ثم إن العرب كانوا قلة فى بلاد المغرب ، ولم يكثروا كما كثروا فى مصر والأندلس . ولاشك أن كثرتهم ، ونزوح قبائلهم إلى بعض البلاد المفتوحة كان يفسح المجال للغة والأدب . على أن البربر قوم شداد المراس ، أقوياء

(١) التعريف ٤٦

الشكيمة ، لُدٌّ فى عدائهم للعرب الفاتحين ، فلم تُشْرَبْ قلوبهم محبة اللغة العربية . ولقد يعزز ذلك أن ابن خلدون نفسه كثيراً ما حمل على العرب ، وتنقص من أقدارهم ، واتهمهم بتأصل الهمجية ، وبِغْضَة الحضارة . وإن كانت أحكامه هذه جائرة لا تنطبق على العرب ، وإنما تنطبق على الأعراب فى عهده .

النثر فى عصر ابن خلدون

حينما نتحدث عن النثر أو الشعر فى المغرب أو فى الأندلس لا بد من أن نتعرف حالهما فى المشرق ، لأن المغاربة والأندلسيين كانوا يتتلمذون على المشارقة ، ويتأسون بهم ، ويتأثرون طرائقهم فى الكتابة والشعر ، وكان المغاربة يقتدون بالأندلسيين كما يقتدون بالمشارقة .

١ — ولا عجب فى ذلك ، فإن العرب نزحوا إلى الأندلس وانبثوا فى أرجائها ، من كل قبيلة وعشيرة ، عدنانيين وقحطانيين . فمن العدنانيين القرشيون والهاشميون الذين كانت منهم دولة بنى حمود ، ومنهم المخزوميون الذين منهم أبو بكر المخزومى الشاعر ، والوزير ابن زيدون ، ومنهم الفهريون الذين منهم يوسف بن عبد الرحمن الفهرى الذى انتزع الحكمَ منه عبد الرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس .

أما القحطانيون فكانوا أكثر انتشاراً ، ومن قبائلهم كهلان قبيلة محمد بن هانىء الشاعر ، ومنها الأزد الذين وفدوا على الأندلس جماعات ، ومن اليمنيين أيضاً الجد الأول لعبد الرحمن بن خلدون ، ونَسَبُنَا فى حضرموت من عرب اليمن إلى وائل بن حُجْر من أقيال العرب . قال ابن حزم : ويُذْكَر

بنو خلدون الإشبيليون من ولده ، وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان . . . . . بن وائل بن حجر »[١] .

٢ — وقد وفد إلى الأندلس كثير من العلماء والأدباء ، فوجدوا هنالك ترحيباً وتكريماً وإغداقاً ، ففاضت ثقافتهم ، وقرضوا الشعر وكتبوا النثر ، مصورين ما يرون من مشاهد فى أسلوب عربى ، حراصاً على اللغة القومية ، معتزين بماضيها المجيد ، مقيدين بطرائق التعبير التى جرى عليها أسلافهم ، ويجرى عليها معاصروهم فى الشرق . وكان العلماء يفدون من المشرق إلى المغرب ، ويقبلون من المغرب إلى المشرق ، حتى لا يكاد الطريق يخلو من قدم تسعى للرحلة فى سبيل التعليم أو طلب العلم .

٣ — على أن الخلفاء ثم الملوك فى الأندلس كانوا يرون فى المشرق مثلا أعلى جديراً بالاحتذاء ، فمثلا قدم زرياب المغنى إلى الأندلس بأمر الحكم بن هشام ، وأخبر بوفاته ٢٠٦ هـ قبل أن يبلغ الأندلس ، فهمّ بالرجوع ، فجاءه كتاب من عبد الرحمن بن الحكم يستدعيه ويرحب به ، فدخل الأندلس هو وأهله وأكرمه الخليفة أيما إكرام ، وتتلمذ عليه كثير من الرجال والنساء . والحكم المستنصر (٣٥٠ — ٣٦٦ هـ) بعث إلى أبى الفرج الأصبهانى بألف دينار من الذهب ، ليرسل إليه نسخة من كتاب الأغانى قبل أن يظهر فى العراق .

٤ — ولقد حصرهم فى محاكاة الشرق أنهم لم يحفلوا أول الأمر بما كان لبلاد الأندلس من ثقافة لاتينية ، ولم يحفلوا بنقل شىء من فلسفة اليونان وعلومهم ، لأنهم يريدون أن تكون دولتهم عربيـة ، ينافسون بعروبتها

---

(١) التعريف بابن خلدون ٣

دولة العرب الفارسية فى بغداد ، حتى لقد كان الطلاب الذين يرحلون إلى المشرق ليتعلموا يكتفون بالطلب على علماء الدين واللغة ، مثل يحى بن يحى الليثى الذى رحل إلى مكة ، وأخذ الفقه عن الإمام مالك ، ومثل أبى الخطاب عمر بن الحسن الأندلسى ، فقد رحل إلى شمال إفريقية ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وبواسط وخراسان ، وكان همه كله مقصوراً على الأخذ عن أئمة الحديث [١] ، وقد رحل ابن مالك الأندلسى إلى دمشق وسمع الحديث والنحو واللغة بها [٢] .

وكان العلماء الذين يستقدمون من المشرق أدباء أو لغويين مثل أبى على القالى ، استقدمه الخليفة عبد الرحمن الناصر لتربية ابنه الحكم وتعليمه .

الطريقة الشائعة فى عصره

١ — كانت الطريقة الشائعة فى عصره هى طريقة القاضى الفاضل (المتوفى ٥٩٦ هـ) فقد سيطرت على كتاب مصر والأندلس والمغرب . وهى كما نعلم مؤسسة على طريقة ابن العميد ، وتزيد عليها المبالغة فى الزينة ، من سجع ملتزم ، أكثره متكلف ، فى جمل طوال ، وتورية ، وجناس ، وطباق ، وتوجيه ، واقتباس ، وتضمين . وقد اعتسف هذه المحسنات فى نثره وفى شعره . وكان تلاميذه والمتأثرون بطريقته من بعده أقل منه اطلاعا ، وأقصر باعا ، فهبطوا بتكلفهم هبوطاً شنيعا . وربما سولت لبعضهم نفسه أن يبزّ طريقة القاضى الفاضل بحشد البديع ، واستكراه الحِلَى اللفظية ، فحمّلوا نثرهم أثقالا ليست من اللآلئ بل من القواقع ، وتحت هذه الأثقال لفظت الأفكار أنفاسها ، وناءت الأساليب بضعفها .

---

(١) وفيات الأعيان ١ / ٤٨٢　　(٢) نفح الطيب ١ / ٤٢٧

وكان الدافع إلى ذلك سيطرة غريزة التقليد على الكتاب، وظنهم أن طريقة القاضى الفاضل أسمى ما انتهت إليه أقلام المنشئين، ثم إنهم كانوا فقراء فى الثقافة عامة والفلسفة خاصة، فلا تختلج فى نفوسهم معان سامية، وأفكار راقية، فعمدوا إلى تمويه هذا الضعف بستار وطلاء من الزخرف، وربما حفزهم إلى ذلك أيضا أن نقاد هذا العصر كانوا كلفين بالطريقة الفاضلية، لا ينال إعجابهم غيرها، فخضع الكتاب للنقاد، وجاروهم فى إعجابهم، وأنشئوا على الغرار الذى يرتضونه، ولسنا ننتظر من كتاب هذا العصر أن يخرجوا على نقاده، ويثوروا على الطريقة العقيمة التى يكلفونهم احتذاءها، لأن عصور الضعف لاتجود بعبقرى إلا نادرا. وقد كان هذا العبقرى الجرىء ابن خلدون.

ومن أمثلة نثر القاضى الفاضل ما كتبه لتولية قائد من أرباب السيوف على لسان السلطان: «أما بعد، فإن أمير المؤمنين يصطنع من يرتضيه لتأليف عبيده وضمِّهم، ويستوقفه للنظر فى تقديم رجال مملكته وزَمِّهم، ويختار من يجتبيه لإحراز مدحهم، بالبعد من موجبات ذمهم، ولا يؤهل لذلك إلا من توسّل بالغَناء، وتقرب، واستقل بالأعباء وتدرّب، وأطلق حَدُّه التوفيق فمضى وتَذَرَّب، وأودِعَ الإحسان فما زايل مَحَلَّه ولا تَغَرَّب، ولابسَ الأمورَ ملابسةَ من فَطُنَ وجَرَّب، وقد أيَّدَ الله دولته بفتاه وأمينه، وعِقده وثمينه، السيد الأجلِّ الذى غَدَتْ آراؤه للمصالح كوافل، وأذكى للتدبير عيون حزم غير ملتفتات عنه ولا غوافل، وأطلع من السَّعْد نجوما غير غوارب ولا أوافل، وقام بفرائض النصائح قيام من لم يجوِّز فيها رُخَص

النوافل ، وتحدثت بأفعاله رماحه فى المحافل ، فما راعت الجحافل ... »[١]

وفى هذ المثال — الذى لم أتخيره — سجع ملتزم ، وجمل غير منسجمة ، فبعضها طويل وبعضها قصير ، وجناس (ضمهم ، وزمهم ، وذمهم) و (تدرب ، وتذرب ، وتغرب) واستخدام للمصطلحات (رخص النوافل) .

٢ — وقد جرى فى مضمار هذه الطريقة لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ — ٧٧٦ هـ) وإذا كانت طريقة ابن العميد قد استمدت نفوذها فى الشرق والغرب من مكانته السياسية وولايته الوزارة ، ثم إذا كانت طريقة الفاضل قد ذاعت وسيطرت على الكتاب من بعده ؛ لأنه كان وزيراً لصلاح الدين ونائبا عنه فى غيابه ؛ فإن لسان الدين بن الخطيب كان وزيراً لبنى الأحمر ، وصاحب سلطان عظيم ، ومكانة رفيعة استمدها من الوزارة ومن علمه واطلاعه .

وأدبه لا يختلف عن أدب ابن العميد والقاضى الفاضل ، بل يزيد أنه حافل بالسجع ، وبالإطناب ، وبالتطويل فى أكثر الأحيان إلى درجة تبعث الملل ، كأن مقياس الجودة فى نظره الإكثار ، ولا شك أن الإطالة أشد إضجاراً من السجع المتكلف ، فإذا اجتمعا معا فقد تضافرا على الإملال ، وربما كان الباعث له على الإطناب رغبته فى تكرير المعنى الواحد فى عبارات شتى كما كان يفعل القاضى الفاضل .

على أن كتابته مثقلة بالحلى اللفظية ، وبألقاب التعظيم والتبجيل .

وهو فى كثير من رسائله يَذُوف الشعر بالنثر ، كقوله فى تعزية بعض الرؤساء عن أخيه :

---

(١) صبح الأعشى ١٠/ ٢٦٠

أيا ثابت كن فى الشدائد ثابتا أعيذك أن يُلْفَى حسودك شامتا
عزاؤك عن عبد العزيز هو الذى يليق بعـــزٍ منك أعجز ناعتا
فدوحتك الْغَنَاء طالت ذوائبا وسَرْحتك الشماء طابت منابتا
لقد هَدَّ أركانَ الوجود مُصابه وأنطق منه الشجوُ من كان صامتا
هو الموت للإنسان فَصْلٌ لحدِّه وكيف تُرَجِّى أن تصاحب مائتا
ولِلصّبرِ أولى أن يكون رجوعنا إذا لم نكن بالحزن نرجع فائتا

واتصل بى أيها الهمام ، وبدر المجد الذى لا يفارقه التمام ، ما جنته على علياتك الأيام ، واقتضته مِحَن الردى بعد أن طال الخيام[1] ، وما استأثرت به الحِمام ، فلم يُغْن الدفاع ولا نفع الذّمام ، من وفاة صِنْوك الكريم الصفات ، وهلال وُسطى الأسلاك ، وبدر الأحلاك ، ومجير الأملاك ، وأنا لَديغ صِلّ الفراق ، الذى لا يفيق بألف راق ، وجريح سهم البين ، ومُجارى العيون الجارية بدمع العين ، لفقد أنيس سهّل علىّ مضض النكبة ، ونحّى ليثَ الخَطْب عن فريستى بعد صدق الْوَثْبَة ، وآنسنى فى الاغتراب ، وصحبنى إلى منقطع التراب ، وكفل أصاغرى خير الكفالة ، وعاملنى من حسن العشرة بما سجل عقد الوكالة . انتزعه الدهر من يدى حيث لا أهل ولا وطن ، والاغتراب قد ألقى بعطَن ، وذات اليد يعلم حالها من يعلم ما ظهر وما بطن ، ورأيت من تطارح الأصاغر على شِلو الغريب ، النازح عن النسيب والقريب ، ماحملنى على أن جعلت البيت له ضريحا ، ومدفنا صريحا ،

---

(١) خيم بالمكان : أقام ، والخيام . جمع خيمة ، ومصدر خام أى نكص وجبن ، ولعله يريد هذا المعنى الأخير وهو أن الموت اختطف المتوفى بعد تردد

لأخدع من يرى أنه لم يزل مقيما لديه ، وأن ظل شفقته منسحب عليه ، فأعيا مصابي عند ذلك الفرح ، وأعظم الظمأ البرح ، ونكا القَرْحُ القُرح ، إذا كان ركناً قد بنته لي يد معرفتك ، ومتصفاً في البر بي بكريم صفتك ، فوا لهفا عليه من حسام، وعز سام ، وأياد جسام ، وشهرة بين حام وسام، أي جمال خَلْق ، ووجه للقاصد طلق ، وشيم تطمح للمعالي بحق .

ذهبت إلى الجزع فرأيت مصابه أكبر ، ودعوت بالصبر فولى وأدبر ، واستنجدت الدمع فغضب . واستصرخت البكاء فأنكر ماروى واقتضب ، وهي الأيام أي شامخ لم تهده ، أو حديد لم تبله وإن طالت المدة ، فرقت بين التيجان والمفارق ، والخدود والنمارق ، والطُّلَى والعقود ، والكأس وابنة العنقود . . . فأنا يا سيدي أقيم رسم التعزية، وإن بؤت بمضاعف المَرْزِية ، ولاعتب على القدر ، في الوِرْد من الأمر والصَّدَر . . .

وأنا وإن أخرت فرض بعتك لما خصني من المصاب ، ونالني من الأوصاب ، ونزل بي من جور الزمان الغَصَّاب ، ممن يَقبَل عُذرَه الكرم ، ويسعه الحرم المحترم . والله سبحانه الكفيل لسيدي وعمادي ببقاء يكفل به الأبناء وأبناء الأبناء ، ويعلي لقومه رتب العز سامية البناء ..«[1]

ومن رسائله إلى ابن خلدون رداً على رسالة منه ، وقد قرب من غرناطة :

حللتَ حلول الغيث في البلد المحل	على الطائر الميمون والرحب والسهل
يميناً بمن تعنو الوجوه لوجهه	من الشيخ والطفل المهدّأ والكهل
لقد نشأت عندي للقياك غبطة	تُنَسّي اغتباطي بالشبيبة والأهل

(١) نفح الطيب ١٣٩/٤

أقسمت بمن حجت قريش لبيته ، وقبر صُرِفَتْ أزمة الأحياء لميته ، ونور ضُرِبَتْ الأمثال بمشكاته وزيته ، لو خُيِّرْتُ أيها الحبيب الذى زيارته الأمنيـة السنية ، والعارفة الوارفة ، واللطيفة المُطيفة ، بين رَجْع الشباب يَقْطُر ماء ، ويرِف نماء ، ويغازل عيون الكواكب ، فضلا عن الكواعب ، إشارة وإيماء ، بحيث لا الوخط يلم بسياج لِمّته ، أو بقدح ذُبالةً فى ظلمته .. وزمانه رَوْح وراح ، ومَغْدى فى النعيم ومَراح ، وقَصْف صُراح ، ورُقى وجراح ، وانتحاب وافتراح ، وصدور ما بها إلا انشراح ، ومسرات تَرْدُفها أفراح ، وبين قدومك خليع الرَّسَن ، مُمَتَّعاً والحمدلله باليقظة والوسَن ، ممتعا بظرف المعارف ، مالئاً أكف الصيارف ، ماحياً بأنوار البراهين شُبه الزخارف ، لما اخترتُ الشبابَ وإن راقنى زمنه ، وأعيانى ثمنه ، وأجْدَت سحائبَ دمعى دِمَنُه ، فالحمد لله الذى رَقَّى جنون اغترابى ، وملّكنى أزمّة آرابى ، وغبطنى بمائى وترابى ، ومألف أترابى ... »[١] .

فى هذين النموذجين طابع لسان الدين بن الخطيب ، من سجع مستكره ، وجمل بعضها طويل ليمهد للسجعة ، وبعضها قصير لأن السجعة واتت ، وإطالة مملة بتكرير المعنى الواحد فى قوالب من الألفاظ لا فضل للاحقها على سابقها ، ومحسنات بديعية ، وتفاهة فى أكثر المعانى ، وضعف فى الخيال مثل (قدومك خليع الرسن) مثل (رقى جنون اغترابى) .

ولقد أعجب معاصروه بطريقته ، فتصدر زعامة الأدباء فى عصره ، فأرّخ المقرى له ولأساتذته وتلاميذه تأريخا مفصلا فى كتابه ، بل سماه (نفح الطيب ، من غصن الأندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب) ، وقال فى مقدمة الجزء الرابع إنه (فى إيراد جملة من نثره الذى

---

(١) نفح الطيب ٤/٧ والتعريف ٨٢

عَبق أريج البلاغة من نفحاته ، ونظمه الذى تألق نور البراعة من لمحاته وصفاته ، وما يتصل به من أزجاله وموشحاته . وها أنا أذكر ما حضرنى الآن من بنات أفكار لسان الدين ، التى هى بالمحاسن متقنعة ، وللبدائع منتعلة ، فأقول : أما نثره فهو البحر الزخّار ، بل الدر الذى به الافتخار ، وناهيك أن كتبه الآن فى المغرب قبلة أرباب الإنشاء التى إليها يُصَلّون ، وسوق دُررهم النفيسة التى يزينون بها صدور طروسهم ويحلون ... »[١]

والحق إن أدب لسان الدين شعرا ونثرا لا يبلغان من الجودة إلى الحد الذى بوأه المكانة الأدبية الرفيعة فى عصره . ولعل الوزارة والسياسة والرياسة كان لها أثرها فى هذه المكانة .

على أنه كتب فى موضوعات علمية وتاريخية ، وأسلوبه فيها أحيانا مرسل ، وأحيانا أسلوب مسجوع مطوّل ، كأن قدر الكتابة كان يقاس فى نظره بالإكثار لا بالإجادة . ومن أسلوبه المرسل ما جاء فى ترجمته لابن خلدون : « وأما المترجَم فهو رجل فاضل ، حسن الخلق ، جم الفضائل ، باهر الخصال ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاصّى الزى ، عالى الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقُنن الرياسة ، خاطب للحظ ، متقدم فى فنون عقليه ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط مغْرًى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ، مبذول المشاركة ... »[٢]

---

(١) نفح الطيب ٤ / ٢

(٢) نفح الطيب ٤ / ٦

صلة ابن خلدون بلسان الدين

أسلفت فى أول الكتاب أن لسان الدين بن الخطيب كتب فى (الإحاطة) ترجمة مفصلة لابن خلدون ، وقال إنه شرع فى هذه الأيام يشرح أرجازى فى الفقه شرحا بارعا لا غاية بعده . وقد نقل المقّرى هذه الترجمة كاملة فى كتابه نفح الطيب [١] .

وقد ذكر لسان الدين فى (الإحاطة) بضعة رسائل بعث بها إلى صديقه ابن خلدون ، وذكر ابن خلدون فى (التعريف) بضعة رسائل بينه وبين ابن الخطيب [٢] .

وكان ابن خلدون معجبا بصديقه ، مشهورا بالثناء عليه ، يدل على ذلك قول المقرى « وكان ابن خلدون كثير الثناء على لسان الدين بن الخطيب ، ولقد رأيت بخط العالم الشهير الشيخ إبراهيم الباعونى الشامى . . . « وكنت أكثر الاجتماع به — ابن خلدون — بالقاهرة المحروسة ، للمودة الحاصلة بينى وبينه ، وكان يكثر من ذكر لسان الدين بن الخطيب ، ويورد من نظمه ونثره مايشنف به الأسماع ، وينعقد على استحسانه الإجماع ، وتتقاصر عن إدراكه الأطماع » [٣] .

ويقول ابن خلدون « ومن محاسن الموشحات للمتأخرين موشحة ابن سهل ، وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبدالله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره » [٤]

---

(١) نفح الطيب ٤ / ٦ - ١٧

(٢) التعريف ٨٢ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٨

(٣) نفح الطيب ٤ / ١٧ (٤) المقدمة ٥٢٥

ويذكر ابن خلدون فى التعريف صلته بلسان الدين ، فقد كتب إليه لسان الدين لما فر من الأندلس وقدم على سلطان تِلِمْسان [١] ، ورد عليه ابن خلدون ردا ينبىء عن مودة وإعزاز [٢] ، ويقول فى موضع آخر « وكان الوزير ابن الخطيب آية من آيات الله فى النظم والنثر والمعارف والأدب ، لا يُسَاجَل مداه ، ولا يُهْتَدى بمثل هداه [٣]

ويقول إن ابن الخطيب بعث إليه من محبسه مستصرخا ومتوسلا ، نخاطب فى شأنه أهل الدولة ، فلم تنجح وساطته [٤] .

ويقول إنه شكا إليه تخلفه فى الشعر [٥]

دراسته الأدبية

(١) تحدث ابن خلدون عن دراسته كما سبق فى أول الكتاب ، وعرفنا أنه قرأ القرآن الكريم على إمام فى القراءات السبع ، وبعد أن استظهر القرآن الكريم قرأه على أستاذه بالقراءات السبع إفراداً وجمعا فى إحدى وعشرين ختمة . . وقرأ قصيدتى الشاطبى : اللامية فى القراءات والرائية فى الرسم ، وكتاب التَّقَصِّى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، ودرس عليه كتبا جمة ، مثل كتاب التسهيل لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب فى الفقه ، وفى خلال ذلك تعلم صناعة العربية على والده ، وعلى علماء تونس ، وحفظ كتاب الأشعار الستة ، والحماسة للأعلم الشنتمرى ، وشعر أبى تمام ، وشعر

---

(١) التعريف ١٣٩
(٢) التعريف ١٤٠
(٣) التعريف ١٥٥
(٤) التعريف ٢٢٧
(٥) المقدمة ٥١٠

المتنبي ، وكثيراً من أشعار الأغاني . ثم درس الحديث والفقـــه والعلوم العقلية إلخ [١]

٢ — وهو يبصرنا بدراسته وتمكنه من اللغة والأدب ، حين يتحدث فى المقدمة عن تعليم اللغـة الفصحى ، وضرورة التطبيق فى القواعد [٢] ، والحاجة إلى حفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ، وما خلف العرب من رائع الشعر والنثر ، ثم حين يتحدث عن الذوق ، وعن منهج التعليم فى البلاد الإسلامية ، الخ كما سبق فى منهج التعليم ونظمه .

٣ — على أن الفصول القيمة التى قصرها على دراسة العلوم اللسانية ثرية بآرائه ونظراته ، دالة على بصره بنشأة هذه العلوم وتطورها ، ومعرفته بأمهات مراجعها ، وأشهر المؤلفين فيها ، فمثلا يتحدث فى علم النحو عن الخليل وسيبويه وابن مالك والزمخشرى وابن الحاجب وابن هشام [٣] ، ويتحدث فى علم اللغة عن الخليل والزبيدى والزمخشرى والثعالبى وابن السكيت وثعلب [٤] ، ويتحدث فى علم البيان عن جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة والسكاكى ، والقزوينى ، ويقرر أن المشارقة فى علوم البلاغة أنضج من المغاربة ، لأنهم أوفر عمرانا من المغاربة ، ولأن العجم فى المشرق قد أسهموا فى إنضاج البلاغة كالزمخشرى فى تفسيره ، ثم يقرر أن المغاربة عنوا بالبديع خاصة ، لولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة البديع ، وحاجة البيان والبلاغة إلى دقة النظر . ثم يذكر ابن رشيق مؤلف العمدة [٥] .

ويتحدث فى علم الأدب عن أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ،

---

(١) التعريف ١٥ — ٥٥ (٢) المقدمة ٤٨٩ و ٤٩٤ (٣) المقدمة ٤٨٣
(٤) المقدمة ٤٨٤ (٥) المقدمة ٤٨٧

والبيان والتبيين للجاحظ ، والنوادر لأبى على القالى ، ويقول إننا سمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول الأدب وأركانه هذه الكتب الأربعة ، وماسواها تَبَعٌ لها ، وفروع عنها[١] . وفى موضوع آخر يتحدث عن كتاب الأغانى [٢] وعن العمدة لابن رشيق [٣] ثم يتحدث بعد ذلك عن اللغة الفصحى والمرانة عليها ، وعن الذوق ، وعن الشعر والنثر حديثاً ينم على بصر واطلاع .

ما السبيل إلى إجادة اللغة والأدب فى رأيه ؟

١ — رأى أن لغة الحديث فى عصره غير الفصحى ، وأن الطريقة إلى تعلم اللغة الفصحى حفظ النصوص البليغة ، وهى القرآن الكريم والحديث الشريف ، وما أثر عن البلغاء من شعر وكتب وخطب ، سواء أكانوا قدماء أم مولدين . وبكثرة المحفوظ ، تنشأ الملكة ، فيصير الشخص كأنه نشأ بين العرب الفصحاء ، ثم ينميها بالتعبير عما يجد فى نفسه من الأفكار ، وهو كلما مرّن قلمه رسخت ملكته [٤] .

وفى رأيه كما سبق أن دراسة النحو مجرداً من التطبيق ومن الأدب لا تجدى [٥] .

وقرر أنه لا بد من الذوق لمن يطمح إلى أن يكون أديباً ، ويفهم من شرحه للذوق أنه الملكة التى رسخت بحفظ كلام العرب وممارسته ، وتكرره على السمع ، والفطنة لخواص تراكيبه ، حتى إن صاحب الذوق

---

(١) المقدمة ٤٨٨ (٢) المقدمة ٥٠٥ (٣) المقدمة ٥٠٥

(٤) المقدمة ٤٩٣ (٥) المقدمة ٤٩٤

إذا عرض عليه كلام خارج على الأسلوب العربى مجه ، وربما يعجز عن الاحتجاج لذلك ، لأن الذوق أمر وجدانى .

« واستعير لهذه الملكة عند ما ترسخ وتستقر اسم الذوق الذى اصطلح عليه أهل صناعة البيان ، وهو موضوع لإدراك الطعوم ، لكن لما كان محل هذه الملكة فى اللسان من حيث النطق بالكلام ، كما هو محل لإدراك الطعوم ، استعير لها اسمه ، وأيضاً فهو وجدانى للسان كما أن الطعوم محسوسة له ، فقيل له ذوق »(١) . ويرى أن الأعاجم الذين طرءوا على اللغة العربية كالفرس والروم والترك بالمشرق ، وكالبربر بالمغرب لا يحصل لهم هذا الذوق ، لقصور حظهم فى الملكة اللسانية العربية ، إلا إذا كان مرباهم بين العرب الفصحاء كالزمخشرى وسيبويه والفارسى(٢) .

٢ — وقسم الكلام العربى إلى شعر ونثر ، وعاب العروضيين فى تعريف الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى ، وعرفه بأنه الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى ، المستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله ، والجارى على أساليب العرب المخصوصة به(٣) .

وبهذا التعريف للشعر أدخل فى أركانه الخيال ، وأخرج من الشعر الكلام الموزون المقفى الذى لا عاطفة فيه ولا خيال . أما النثر فهو كلام غير موزون ولا مقفى(٤) .

وكل منهما يشتمل على فنون ومذاهب فى القول ، فالشعر يشتمل على

---

(١) المقدمة ٤٩٦ (٢) المقدمة ٤٩٧

(٣) المقدمة ٥٠٤ (٤) المقدمة ٤٩٩

الهجاء والمدح الخ ، والنثر بعضه مسجوع ، وبعضه مرسل ، والقرآن خارج عن الوصفين . ثم تكلم عن اختصاص الشعر بأنواع من فنون القول كالنسيب ، وعن اختصاص النثر بأنواع كالخطب [١] .

ثم تحدث عن طريقة تعلم الشعر ، والظروف المهيئة لقرضه ، وعن تنقيحه ، ونقده [٢] . ونقل قصيدة لابن رشيق ، وشعراً لغيره فى الوصاة بالطريقة إلى ممارسته .

وذكر أن الشعر غير مقصور على اللسان العربى ، فقد كان فى الفرس شعراء ، وفى اليونان شعراء ، ذكرمنهم أرسطو فى كتاب المنطق أو ميروس الشاعر وأثنى عليه [٣] . وذكر كثيراً من قصائد المتأخرين ، ومن الموشحات والأزجال .

نثر ابن خلدون

موضوعاته :

وصل إلينا من مؤلفات ابن خلدون كتاب العبر ، ومقدمته ، وكتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا ، وبه بعض رسائل له .

أما المقدمة فقد تحدثت عن بعض موضوعاتها فيما سبق ، وهى كلها بحوث فى علم الاجتماع وفلسفة التاريخ ، وأحوال الأمم ،من حضارة وبداوة ، وفى العلوم ونشأتها وأطوارها الخ . وقد اهتدى إلى كثير من علل الأحداث التى تنتاب المجتمعات ، وعرف ما بينها من التشابه والترابط ، فوضع لها

---

(١) المقدمة ٥٠٠ (٢) المقدمة ٥٠٥ (٣) المقدمة ٥١٢

قوانين عامة ، وأقيسة مطردة ، لم يفطن لها بهذه الصورة الكاملة أحد من قبله ، بل لم يتبين صدقها ، وتكشف قيمتها إلا بعده بعدة قرون .

وأما التاريخ فقد تناول فيه تاريخ العرب فى الجاهلية والإسلام ، وبعض أمم المشرق ، وأفاض فى تاريخ البربر فى شمالى إفريقية ، وغارات أعراب المشرق من سليم وجشم ورياح وهلال وزغبة على دولتى صنهاجة ، وأطراف ممالك الموحدين . وسلك فى هذا التاريخ خطة مغايرة لخطة الطبرى وابن الأثير وابن مسكويه ، فبوب كتابه حسب الحوادث والدول لا حسب السنين ، على أن بعض المؤرخين سبقوه إلى هذه الطريقة ، كالمسعودى فى كتابه مروج الذهب وكتابه التنبيه والإشراف ، واليعقوبى فى تاريخه ، وابن الطقطقى فى كتابه الفخرى وكتابه الآداب السلطانية .

وأما التعريف بابن خلدون فهو قصة حياته إلى قبيل وفاته بعام واحد ، ذكر فيه أصله وأحداث أسرته ، وأحداثه هو ، وثقافته ، وأساتذته ، وتحدث عن صلته بملوك المغرب وأمرائه ، وتقلبه فى قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس ، وعن اعتقاله وتشريده ، ثم عن رحلته إلى الأندلس ، واتصاله بملك غرناطة ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتالة ، وعن الجفوة التى عرضت بينه وبين ملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، ثم عن عودته إلى تونس ، ثم رحلته إلى مصر وحياته فيها ، حتى سنة ٨٠٧ ﻫ .

خصائصه :

١ — ترسل فى كتابته فى عصر كان يترسم طريقة ابن العميد والقاضى الفاضل ، وكان حامل لواء هذه الطريقة فى الأندلس لسان الدين

ابن الخطيب ، وكان ابن خلدون صديقا له ومعجبا به . فليس بغريب أن ينشأ ابن خلدون على هذه الطريقة ، وأن يترسمها حينا من شبابه ، حتى اكتملت ملكته ، وتميزت شخصيته ، فظهر له أنها لا تصلح فى الرسائل السلطانية ، وإن جرى معاصروه عليها ، فعدل عنها إلى النثر المرسل ، كما كان يكتب البلغاء الأولون ، كابن المقفع وأحمد بن يوسف والجاحظ ، وقد عاب طريقة معاصريه بقوله : « وقد استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور ، من كثرة الأسجاع ، والتزام التقفية ، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض ، وصار هذا المنثور — إذا تأملته — من باب الشعر وفنه ، ولم يفترقا إلا فى الوزن ، واستمر المتأخرون من الكتاب على هــذه الطريقة ، واستعملوها فى المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه ، وخصوصاً أهل المشرق ، وصارت المخاطبات السلطانية لهــذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب ، وهو غير صواب من جهة البلاغة ؛ لما يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطِب والمخاطَب ، وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر ، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، إذ أساليب الشعر تنافيها اللوذعية ، وخلط الجد بالهزل ، أو الإطناب فى الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات . وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ، ويباينه . والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل ، وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا فى الأقل النادر ، وحيث ترسل الملكة إرسالا ، من غير تكلف له ، ثم إعطاء

الـكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فإن المقامات مختلفة ، ولـكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة أو كناية أو استعارة . . . وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم ، وقصورهم عن إعطاء الـكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فعجزوا عن الـكلام المرسل ، لبعد أمده فى البلاغة ، وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الـكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويغفلون عما سوى ذلك . . . »[1] .

فهو إذاً يرى أن النثر المسجوع المحلى بالبديع لا يلائم الرسائل السلطانية ، ويستدل على ذلك بأنه لا يطابق مقتضى الحال ، ويعلل لذلك بأن الـكتاب عجزة عن تحقيق البلاغة ، فيحاولون ستر عجزهم بزخارف من البديع . وقد حقق الترسل فى نثره السلطانى ، وفى كل ما كتب .

يقول عندما كتب للسلطان أبى سالم المرينى : «واستعملنى فى كتابة سره ، والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته ، وكان أكثرها يصدر عنى بالكلام المرسل ، بدون أن يشاركنى أحد ممن ينتحل الـكتابة فى الأسجاع ، لضعف انتحالها ، وخفاء العالى منها على أكثر الناس ، بخلاف المرسل ، فانفردتُ به يومئذ ، وكان مستغربا عندهم بين أهل الصناعة »[2]

٢ — وفى قليل من الأحيان كان يسجع مثل كتاب عصره ، وذلك حين يكتب لهم ، يريد بذلك مجاملتهم ومشاركتهم فى طريقتهم التى يؤثرون ، ويريد

(١) المقدمة ٥٠٠

(٢) التعريف ٧٠

أن يظهر قدرته على مزاولته مايزاولون . ولكنه مع هذا اقتصد فى سجعه ، ولم يتكلف البديع ولاسيما التورية والتوجيه كما تكلفهما لسان الدين وغيره .

من ذلك قوله فى رسالته إلى لسان الدين : يا سيدى ، ونعم الذخر الأبدى ، والعروة الوُثقى التى اعتلقَتْها يدى ، أسلم عليكم سلام القُدوم ، على المخدوم ، والخضوع للملك المتبوع . لا بل أحييكم تحية المشوق ، للمعشوق ، والمدلج ، للصباح المتبلِّج ، وأقرر ما أنتم أعلَم بصحيح عَقْدى فيه من حبي لكم ، ومعرفتى بمقداركم ، وذهابى إلى أبعد الغايات فى تعظيمكم والثناء عليكم ، والإشادة فى الآفاق بمناقبكم ، دَيْدناً معروفا وسجية راسخة ، يعلم الله وكفى به شهيداً . . . فلا تظنوا بى الظنون ، ولا تصـــدقوا فىّ التوهمات ، فأنا من علمتم صداقةً ، وسذاجةً ، وخلوصاً واتفاقَ ظاهر وباطن ، أثبتُ الناس عهداً ، وأحفظهم غيبا ، وأعرفهم بوزن الإخوان ، ومزايا الفضلاء . . . فحمدتُ الله لكم على الخلاص من ورطة الدول ، على أحسن الوجوه ، وأجمل المخارج ، الحميدة العواقب فى الدنيا والدين ، العائدة الأيام ، بحسن المآل ، فى المُخَلَّف من أهل وولد ومتاع وأثر ، بعد أن رضتم جموح الأيام وتوقلتم قلل العز ، وقدتم الدنيا بحذافيرها ، وأخذتم بآفاق السماء على أهلها . والله يُلحفكم جميعاً رداء العافية والستر ، ويحفظ عليكم ما أسبغ من نعمته ، ويجريكم على عوائد لطفه وعنايته »[١]

ومن ذلك قوله فى افتتاح المقدمة : الحمد لله الذى له العزة والجبروت ، وبيده الملك والملكوت ، وله الأسماء الحسنى والنعوت ، العالم فلا يعزب عنه ماتظهره النجوى أو يخفيه السكوت ، القادر فلايعجزه شىء فى السموات

---

(١) التعريف ١٤٠ — ١٤٧

والأرض ولا يفوت ، أنشأنا من الأرض نَسَما ، واستعمرنا فيها أجيالا وأمما ، ويسّر لنا منها أرزاقا وقسما ». [١] لكنه بعد هذه الخطبة عاد إلى الترسل فى المقدمة كلها .

٣ – يقسم أسلوبه فى الغالب بالجزالة والقوة ، وبخاصة إذا صدر عن عاطفة ، أو كان دفاعا عن فكرة ، من ذلك قوله فى الدفاع عن العباسة وهارون الرشيد « ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى سبب نكبة الرشيد للبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحي ابن خالد مولاه ، وأن العباسة تحيلت عليه فى التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه ، حتى واقعها فى حالة سكر ، فحملت ، وَوُشِيَ بذلك للرشيد ، فاستغضب . وهيهات ذلك من منصب العباسة فى دينها وأبويها وجلالها ، وأنها بنت عبدالله بن عباس ، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال ، هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده ، والعباسة بنت محمد المهدى بن عبد الله بن أبي جعفر المنصور بن محمد السجاد بن على أبي الخلفاء ابن عبد الله ترجمان القرآن ابن العباس عم النبي صلى الله عليه وسلم ، ابنة خليفة ، أخت خليفة ، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية ، وصحبة الرسول وعمومته ، وإقامة الملة ونور الوحى ، ومهبط الملائكة من سائر جهاتها ، قريبة عهد ببداوة العروبية وسذاجة الدين ، البعيدة عن عوائد الترف ، ومراتع الفحش فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها ؟ أو أين توجد الطهارة والذكاء إذا فقدا من بيتها ؟ أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحي ، وتدنس شرفها العربي بمولى من موالى العجم ؟ أبملكة جده من الفرس ؟ أم بولاء جدها من عمومة

---

(١) المقدمة ٢

الرسول وأشراف قريش ؟ وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالى الأعاجم، على بعد همته، وعظم آبائه ؟ ولو نظر المتأمل فى ذلك نظر المنصف، وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها عن مثله مع مولى من موالى دولتها، وفى سلطان قومها، واستنكره، ولج فى تكذيبه. وأين قدر العباسة والرشيد من الناس ؟ وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة، واحتجانهم أموال الجباية. . . »[١]

٤ — وهو يؤثر الترسل الخالى من الجزالة حين يشرح قضية علمية لا عاطفة تزجيها، ولا حماسة تلابسها، مثل قوله : « الملك منصب طبيعى للإنسان، لأنا قد بينا أن البشر لا يمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه، لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب والأنفة، ومقتضى القوة البشرية، فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة، وهى تؤدى إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس . . . فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع، وهو الحاكم عليهم »[٢]

٥ — وإليه يرجع الفضل فى وضع كثير من المصطلحات التى جرت على الأقلام والألسن من بعده، مثل : العمران البشرى، الاجتماع الإنسانى، العمران البدوى، الأمم الوحشية، الملكة، الغاية التى تجرى إليها العصبية الملك. المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب. الخدمة ليست من المعاش الطبيعى، الخ.

---

(١) المقدمة ١٢ (٢) المقدمة ١٥٦

٦ — على أن اللغة واتته ، وخضعت له ، فطوعها للتعبير عن الأفكار والمعانى الدقيقة ، فى أصول الاجتماع . وآثار البيئة فى الجسم والعقل والخلق ، وأحوال الحضر والبدو ، وقيام الدول وقوتها ، وضعفها وسقوطها الخ . كقوله : إن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة [١] وقوله : إن المتمولين من أهل الأمصار فى حاجة إلى الجاه والمدافعة [٢] . وقوله : إن الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره . وإنها مؤذنة بفساده [٣] . وقوله : إن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية [٤] .

٧ — وكان أحيانا يخالف قوانين الصرف ، ويخرج على اللغة ، مثل إدخال الواو فى خبر لا ، فيقول : لا بد وأن . وجعله الخبر أو جواب الشرط استثناء أو استدراكا ، مثل : إنه وإن كان كذا إلا أنه أو لكنه . واستعماله الفعل تعود متعديا بعلى . ومثل استعماله كلمة الجيل كثيراً للدلالة على القرن أو الجنس من الناس ، وهو فى اللغة الطبقة المتعاصرة فى حقبة واحدة ، واستعماله المنحال إسم آلة لرفع الأجسام ، وجمعه العصبية على عصائب ، والصناعة على صنائع ، وكلمة تفننوا بمعنى افتنُّوا .

٨ — وأحيانا يطيل الجملة ، ويداخل فيها جملا أخر ، حتى يلتبس المعنى ، ويصلح الأسلوب لتأويلات شتى ، وأحيانا يكرر كلمات خاصة لا داعى لتكريرها ، مثل قوله : « وقد كان لأول هذه المائة خرج بالسوس رجل من المتصوفة يدعى التُّوبَذى — فى بعض النسخ التَّوْزَرى نسبة إلى مدينة توزر فى جنوبى تونس — عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك ،

---

(١) المقدمة ٢٥٠ (٢) المقدمة ٣٠٩
(٣) المقدمة ٣١٢ (٤) المقدمة ٣١٩

وزعم أنه الفاطمى المنتظر ، تلبيسا على العامة هنالك . بما ملأ قلوبهم من الحدثان بانتظاره هنالك »[١] فكرر كلمة هنالك ثلاث مرات .

ومثل قوله : « إن عصابة الدولة وقومها القائمين بها الممهدين لها لا بد من توزيعهم حصصاً على الممالك والثغور التى تصير إليهم ، ويستولون عليها لحمايتها من العدو ، وإمضاء أحكام الدولة فيها من جباية وردع وغير ذلك ، فإذا توزعت العصائب كلها على الثغور والممالك فلا بد من نفاد عددها . . . وما كانت العصابة موفورة ، ولم ينفذ عددها فى توزيع الحصص على الثغور والنواحى بقى فى الدولة قوة على تناول ما وراء الغاية ، حتى ينفسح نطاقها إلى غايته ، والعلة الطبيعية فى ذلك هى أن قوة العصبية من سائر القوى الطبيعية ، وكل قوة يصدر عنها فعل من الأفعال فشأنها ذلك فى فعلها »[٢]

ولقد يكون مردُّ ما فى أسلوبه من هنات ، وما فيه من تداخل إلى نشأته البربرية ، وإلى أن اللغة كانت فى عهده غير قوية ، سواء فى الأندلس أم فى المغرب . وقد سبق أنه ذهب إلى أن الملكة الأولى للأعاجم تحول بينهم وبين إجادة الفصحى ، إلا إذا نشئوا فى بيئة تأخذ نفسها بالفصاحة وسلامة العبارة .

اثره فيمن بعده

أسلفت أن طريقة ابن خلدون فى البحث ومعالجة الموضوعات قد انتقلت إلى تلميذه المقريزى (٨٤٥هـ) ، وقد ظهر هذا الأثر فى أسلوبه وتفكيره وطريقة عرضه لما يتناول فى كتبه الكثيرة ، وكان المقريزى معجبا

---

(١) المقدمة ١٣٤ (٢) المقدمة ١٣٥

بابن خلدون ومقدمته ، ورأى أنها مبتكرة لم تسبق ، ولم تجد العقول بمثلها ، كما أسفلت فى حياة ابن خلدون [١] .

وقد تتلمذ عليه وتأثر بآرائه الحافظ بن حجر العسقلانى المحدث والمؤرخ (٨٥٢هـ) . وتأثر بآرائه السخاوى ، وظهر تأثره فى عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا القلقشندى (٨٢١هـ) نحوه ، ونقل عنه فصولا فى كتابه صبح الأعشى . ثم اعتمد كثير من العلماء والمؤرخين للحركة العلمية والأدبية على مقدمة ابن خلدون .

وفى مطلع العصر الحديث كان أثر مقدمة ابن خلدون عظيما فى النثر العربى ، لأن أسلوبها كان قدوة الكتاب فى الأدب والسياسة والاجتماع ، وقد حببه إليهم ترسله ، وطواعيته ، وخلوه من تكلف السجع والبديع ، ومرونته وإتساعه للتعبير عن المعانى التى تجول بالنفس ، وللترجمة من اللغات الأخرى . ومن الإنصاف أن نذكر أن كتاب كليلة ودمنة لابن المقنع كان له نصيب أيضاً .

ومنذ نصف قرن تقريبا بدأت المطابع تكثر من طبع الكتب اللغوية والأدبية ، وأقبل المثقفون على اقتنائها وقراءتها ، فشاركت مقدمة ابن خلدون فى تأثيرها ، وتعاونت كلها على السمو بالعبارة ، إلى حد أن كثيراً من كتاب العصر الحاضر لا يقلون بلاغة عن أمراء البيان فى العصر العباسى الأول .

---

(١) الضوء اللامع للسخاوى ٤/١٤٥

شعره

مارس ابن خلدون الشعر كما مارس الكتابة، يقول: «ثم أخذت نفسي بالشعر، فانثال علىَّ منه بحور، توسطت بين الإجادة والقصور»[١] فهو يحس أن شعره لم يبلغ الجودة، ويحار فى تعليل ذلك فيقول «ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر، وكان الصدر المقدم فى الشعر والكتابة، فقلت له: أجد استصعابا علىَّ فى نظم الشعر متى رمته، مع بصرى به، وحفظى للجيد من الكلام، من القرآن والحديث، وفنون من كلام العرب، وإن كان محفوظى قليلا. وإنما أُتيتُ والله أعلم من قِبَل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية والقوانين التأليفية، فإنى حفظت قصيدتى الشاطبى الكبرى والصغرى فى القراءات، وتدارست كتابَىْ ابن الحاجب فى الفقه والأصول، وجمل الخونجى فى المنطق، وبعض كتاب التسهيل، وكثيراً من قوانين التعليم فى المجالس، فامتلأ محفوظى من ذلك، وخُدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد من القرآن والحديث وكلام العرب، فعاق القريحة عن بلوغها. فنظر إلىَّ ساعة معجبا، ثم قال: لله أنت، وهل يقول هذا إلا مثلك؟»[٢].

على أن لسان الدين يقول فى نثر ابن خلدون وشعره: «وأما نثره وسلطانياته السجعية فخليج بلاغة، ورياض فنون، ومعادن إبداع، يفرغ عنها يراعه الجرىء شبيهة البداءات بالخواتم فى نداوة الحروف، وقرب العهد بجراية المداد، ونفوذ أمر القريحة، واسترسال الطبع. وأما نظمه فنهض

(١) التعريف ٧٠ (٢) المقدمة ٥١٠

لهذا العهد قُدُما فى ميدان الشعر ونقده باعتبار أساليبه ، فانثال عليه جوه ، و هان عليه صعبه ، فأتى منه بكل غريبة . ثم ذكر خمس قصائد له [١] .

أغراض شعره

فى كتاب التعريف إحدى عشرة قصيدة ، فى الاستعطاف والتهنئة والمدح والاعتذار وفى مولد النبى صلى الله عليه وسلم ، على أن ابن خلدون يذكر أنه أنشد السلطان أبا سالم المرينى قصائد أخرى غير القصدتين اللتين أثبتهما فى التعريف ، ولم تحضره ليثبتها [٢] . وفى نفح الطيب قصيدة لابن خلدون فى مدح عمر بن عبد الله ملك المغرب ليست فى كتاب التعريف [٣] .

خصائصه

١ — يتّسم شعره بالجزالة والقوة أحيانا ، وبالرقة والعذوبة أحيانا ، فى عصر موسوم بالضعف ، ولا شك أن هذا أثر لقراءته وحفظه رائع الشعر وجيده . فمن شعره الجزل قوله فى قصيدته التى استعطف بها السلطان ليطلقه من حبسه :

على أى حال لليالى أعاتب   وأىَّ صروف للزمان أغالب ؟
كفى حزَناً أنى على القرب نازح   وأنى على دعوى شهودى غائب
وأنى على حكم الحوادث نازل   تسالمنى طورا وطورا تحارب

وهى كما يقول طويلة تناهز مائتى بيت ، لكنه لم يذكر منها غير خمسة [٤] .

---

(١) نفح الطيب ٤ / ١١ - ١٧
(٢) التعريف ٧٦
(٣) نفح الطيب ٤ / ١٤
(٤) التعريف ٦٧

وقوله فى مدح السلطان أبي العباس بتونس :

هل غير بابك للغريب مؤمَّل | أو عن جنابك للأماني مَعْدِل ؟
هي همة بَعَثَتْ إليك على النوى | عَزْمًا كما شحذ الحسامَ الصَّيْقل
متبوَّأ الدنيا ومُنْتَجَعُ المُنَى | والغيث حيث العارض المتهلل
حيث الملوك الصيد والنفر الأولى | عز الجوار لديهم والمنزل
شادوا على التقوى مباني عزهم | لله ما شادوا بذاك وأثَّلوا
قومٌ أبو حفص أبٌ لهم وما | أدراك ، والفاروق جَدٌّ أول[1]
فضل الأنامَ حديثُهم وقديمهم | ولأنت إن فضلوا أعزُّ وأفضل
وبنوا على قُلل النجوم ووطّدوا | وبناؤك العالى أشد وأطول[2]

ومن شعره الرقيق العذب تغزله فى قصـيدته التى ألقاها فى احتفال السلطان أبى سالم بمولد النبى صلى الله عليه وسلم سنة ٧٦٢ ﻫ

أسْرَفْنَ فى هجرى وفى تعذيبي | وأطلن موقف عَبْرَتى ونحيبي
وأبين يوم البين وَقْفة ساعة | لو داع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهـــد الظاعنين وغادروا | قلبي رهين صَبابة ووجيب
غَرَبت ركائبهم ودمعى سافح | فشرِقْتُ بعدهم بماء غُروب
يا ناقعا بالعَتْب غُلَّةَ شوقهم | رحماك فى عذلى وفى تأنيبي

---

(١) أبو حفص عمر بن الله الصنهاجى ، ويعرف بأزناج ، وعمر ، سماه ابن تومرت عمر ، كان من أوائل أصحاب ابن تومرت منشيء دولة الموحدين ، ووزر لعبد المؤمن بن على . وإليه تنسب الدولة الحفصية (العبر ٦ / ٢٧٥ والمعجب ١٢٥) .

الفاروق : ذكر ابن خلدون فى العبر (٦ / ٢٧٥) أن نسب الحفصيين ينتهى إلى عمر بن الخطاب

(٢) التعريف ٢٣٣

يستعذب الصبُّ الملامَ وإننى ماء الملام لدىَّ غير شَروب

* * *

ثم عدد معجزات الرسول عليه الصلاة والسلام، ومدحه، ثم استغاث به :

إنى دعوتك واثقا بإجابتى يا خير مدعوٍّ وخير مجيب
قصَّرتُ فى مدحى فإن يك طيبا فبما لذكرك من أريج الطيب
ماذا عسى يبغى المطيل وقد حوى فى مدحك القرآن كل مُطيب ؟
يا هل تبلغنى الليالى زورةً تدنى إلىَّ الفوزَ بالمرغوب
أمحو خطيئاتى بإخلاصى بها وأحط أوزارى وإصْر ذنوبى
فى فتية هجروا المُنَى وتعودوا إنضاء كل نجيبة ونجيب
يطوى صحائفَ ليلهم فوق الفلا ماشئتَ من خببٍ ومن تقريب
إن رنَّم الحادى بذكرك رددوا أنفاس مشتاق إليك طَروب
أو غرَّد الركب الخلىُّ بطَيْبَةٍ حنُّوا لمغناها حنين النِّيب

ثم انتقل إلى عبور السلطان أبى سالم البحر، واستيلائه على ملكه :

سائل به طامىْ العُباب وقد سرى تُزْجيه ريحُ العزم ذاتُ هُبوب
تهديه شُهْبُ أسِنَّةٍ وعزائم يصدعن ليل الحادث المرهوب
حتى انجلَتْ ظلم الضلال بسعيه وسطا الهدى بفريقها المغلوب
يابن الألى شادوا الخلافة بالتُّقَى واستأثروك بتاجها المعصوب
جمعوا لحفظ الدين أىَّ مناقب كَرُموا بها فى مشهد ومغيب
لله مجدكَ طارفا أو تالدآ فلقد شهدنا منـــه كل عجيب
كم رهبةٍ أو رغبة بك ، والعلا تُقْتاد بالترغيب والترهيب

لا زلت مسروراً بأشرف دولة يبدو الهدي من أفقها المرقوب
تحيي المعالى غادياً أو رائحاً وجديدُ سعدك ضامن المطلوب

٢ — وهو بارع الوصف، رائع التصوير، فقد أرسل ملك السودان هدية إلى السلطان أبي سالم، فيها زرافة، فمدحه ابن خلدون وهنأه، وبدأ قصيدته بغزل رقيق ثم ذكر اتصاله به، وغبطته بالحظوة عنده، ثم وصف الزرافة، فذكر لونها، وحبها لحياة الغابة، وطول جيدها، وقدرتها على أن تطول به ما علا، وعجزها عن أن تنال به ما سفل، والمشقات التي احتملتها حتى وصلت:

ورقيمةِ الأعطافِ حاليةٍ مَوْشِيَّةٍ بوشائع البُرْد
وحشيّةِ الأنساب ما أَنِسَتْ فى موحش البيداء بالقَوْد
تسمو بجيدٍ بالغٍ صُعُداً شَرَفَ الصُّروح بغير ما جَهْد
طالت رءوسَ الشامخات به ولربما قَصُرَتْ عن الوَهْد
قطعتْ إليك تنائفا وصلت إسآدَها بالنَّصِّ والوَخْد [١]
تَخْدِي على استصعابها ذُلُلًا وتبيت طوعَ القِنِّ والقِدِّ [٢]

ثم أعقب ذلك بمدح السلطان [٣]:

ويقول فى وصف كتابه العبر، وقد أهداه إلى السلطان أبى العباس:

وإليك من سِيَرِ الزمان وأهله عِبَراً يدين بفضلها من يَعْدِل
صحفا تترجم عن أحاديث الأولى غبروا فتُجمل عنهم وتُفصِّل

---

(١) تنائف: صحارى. الإسآد: الإغذاذ فى السير أو سير الليل كله أو سير الليل والنهار معاً. النص: حث الناقة مثلا على أن تجود بأقصى سرعتها. الوخد: سعة الخطو فى المشى. (٢) القن: العبد. القد: سير تربط به الدابة
(٣) التعريف ٧٥

تُبْدِى التبابعُ والعمالق سِرَّها ... وثمودُ قبلهمُ وعادُ الأوّل
والقائمون بملة الإسلام من ... مُضَرٍ وبربرهم إذا ما حُصِّلوا
لخَّصْتُ كُتْبَ الأولين لجمعها ... وأتيت أوَّلها بما قد أغفلوا
وألَنْتُ حوشيّ الكلام كأنما ... شُرُدُ اللغاتِ بها لنطق ذُلّل
أهديت منه إلى علاك جواهراً ... مكنونة وكواكباً لا تأفل
وجعلته لصِوان ملكك مَفْخراً ... يَبْأى النديُّ به ويزهو المحفِل (١)

٣ — وإذا ما استعطف واعتذر تسلل إلى القلوب بالاستمالة، وبحسن الدفاع عن نفسه، وتبرئة ساحته، والتوسل بضعفه، وذكر نعم الذى يعتذر إليه.

فقد وشى سُودُون نائب السلطان برقوق بين السلطان وابن خلدون، وكان ينقم عليه عصيانه فى أحكامه القضائية، وكان الظاهر برقوق نفسه ينقم على الفقهاء بعض فتاواهم التى أجبرهم عليها مَنْطاش أيام الفتنة. فتوسل إليه ابن خلدون بقصيدة، فتغافل السلطان عنه مـــدة، ثم عاد إلى رضاه وإحسانه.

وفى قصيدة الاعتذار الطويلة، غاية ما يقال فى استجلاب الرضا، واستدرار العطف والصفح، مثل قوله فى خطاب (الجوبانى) الذى سيطالع السلطان بالقصيدة.

سيدى والظنون فيك جميله ... وأياديك بالأمانى كفيلة
لا تَحُلْ عن جميل رأيك إنى ... ما لىَ اليوم غيرُ رأيك حيلة

---

(١) التعريف ٣٤٠

واصطنعنى كما اصطنعتَ بإسدا ء يدٍ من شفاعة أو وسيلة

لا تُضيِّعنى فلست منك مُضيعا ذمةَ الحب والأيادى الجميلة

وأجرْنى فالخطب عضَّ بنابَيْـــه وأجرى إلى حِماى خيوله

ولو انِّى دعا بنصرىَ داع كنتَ لى خير معشر وفصيلة

ثم قوله فى مدح السلطان والإشادة بنعمائه :

العزيزُ السلطانِ والملكُ الظا هرُ فخرُ الدنيا وعز القبيلة

ومجيرُ الإسلام من كل خطب كاد زلزالُ بأسه أن يزيله

لا تقصِّرْ فى جبْر كسرى فما زلـــت أرَجِّيك للأيادى الطويلة

أنا جارٌ لكم منعتم حماه ونَهَجتم إلى المعالى سبيله

وغريب أنْسْتموه على الوحـــشةِ والحزن بالرضا والسهولة

غاله الدهر فى البنين وفى الأهـــل وما كان ظنه أن يَغُوله

ورمته النوى فقيداً قد اجتا حَتْ عليه فروعَه وأصوله

فجذبتم بضَبْعه وأنلتمْ كل ما شاءت العلا أن تنيله

ورفعتم من قدره قبل أن يشـــكو إليكم عَياءه وخموله

ثم يقول فى الوشاية :

والعدا نَمَّقوا أحاديث إفك كلها فى طرائق معلولة

روَّجوا فى شأنى غرائب زور نَصَبوها لأمرهم أحبولة

ورموا بالذى أرادوا من البهـــتان ظنا بأنها مقبولة

زعموا أننى أتيت من الأقـــوال ما لا يُظَن بى أن أقوله

كيف لى أغمطُ الحقوق وأنَّى ... شكر نعماكم علىَّ الجزيلة ؟
إن يكن ذا فقد برئت من اللـــه تعالى وخنت جهراً رسوله
طوّقونا أمر الكتاب فكانت ... لقداح الظنون فينا مُجيلة (١)
لا ، ورب الكتاب أنزله اللـــه على قلب مَنْ وعى تنزيله
ما رضينا بذاك فعلا ولا جئـــناه طوعا ولا اقتفينا دليله
إنما سامنا الكتابَ ظلومٌ ... لا يرجَّى دفاعُه بالحيلة
. . . .
غير أنى وشى بذكرى واشٍ ... يتقصَّى أوتارَه وذُحـوله
. . . .
وأجلّ الملوك قدراً صفوح ... يرتجى ذنبَ دهــره ليُقيله
فاقبلوا الحذرَ إننا اليوم نرجو ... بحياة السلطان منكم قبوله
وأعينوا على الزمان غريباً ... يشتكى جدب عيشه ومُحوله
جاركم ، ضيفكم ، نزيلُ حماكمْ ... لا يضيع الكريم يوما نزيله (٢)

٤ — وقصائده على قلتها تمتاز بالطول . فقصيدته التى يعتذر فيها للظاهر برقوق فى سبعة وستين بيتا ، وذكر من قصيدته التى قالها فى حفل السلطان أبى سالم بمولد النبى سبعة وأربعين بيتا ، وذكر من قصيدته فى تهنئته بهدية ملك السودان سبعة وثلاثين بيتا ، واستعطف السلطان أبا عنان بقصيدة قال

(١) يشير إلى فتوى المقريزى وابن الفرات وغيرهما بأن الملك الظاهر برقوق يجوز قتاله لأنه يستعين على قتال المسلمين بالنصارى . وكانت مؤامرة من الخارجين عليه ، فموهوا على رجال الدين وادعوا أن فى جيشه ٦٠٠ نصرانى .

(٢) التعريف ٣٣١ — ٣٣٥

إنها ناهزت مائتي بيت ، لكنه لم يذكر منها غير خمسة أبيات[١] ، وله مدحة للسلطان أبي العباس سلطان تونس في مائة بيت واثنين[٢]

٥ — وبعد فإنه في شعره كما كان في نثره يجري مع الفطرة ، لا يتوقَّف ليقتنص لوناً من البديع ، ولا يَتَحَبَّسُ ليعبر بنوع من أنواع الألاعيب اللفظية ، وإنما يتوخى المعنى ويحرص عليه ، ويتوخى التعبير الدقيق للمعنى الذي يريده ، ثم تتعدد في القصيدة الواحدة موضوعاتها ، وتتعدد في كل موضوع معانيه ، ولكنه يسلسلها ويرتبها .

على أنه لا يتعمد الربط بين موضوع وموضوع ، ولا يتحايل في الانتقال من غرض إلى غرض .

ولا شك أن هذا أثر من دراسة المنطق ، وقد أسلفت أنه نبغ فيه ، ونال جوائز الأساتذة ، وقال ابن الخطيب إنه ألف فيه كتابا . ثم إنه درس العلوم العقلية الأخرى ، فتعاونت مع المنطق على دقة تعبيره ، وانضباط تصويره ، وترتيب تفكيره .

٦ — ولكن شعره مع هذا موسوم بقلة الخيال وضُحولته ، ويظهر أن العلوم العقلية قد عدت على خياله الأدبي كما سبق في شكواه من ذلك إلى صديقه ابن الخطيب .

وفي بعض الأبيات تضعف عبارةٌ بين عبارات قوية، مثل قوله في مدح السلطان أبي العباس بتونس :

هذا أمير المؤمنين إمامنا في الدين والدنيا إليه الموئل

---

(١) التعريف ٦٧ (٢) التعريف ٢٣٣

هذا أبو العباس خـير خليفة — شهدَتْ له الشيم التى لا تُجْهل
مستنصرٌ بالله فى قهر العـدا — وعلى إعانة ربه متوكل
فلأنت أعلى المالكين وإن غدوا — يتسابقون إلى العلاء وأكمل
قايِسْ قديماً منكمُ بقديمهم — فالأمر فيه واضح لا يجهل (١)

فهاتان العبارتان (وعلى إعانة ربه متوكل) و(فالأمر فيه واضح لا يجهل) نازلتان عن جو القصيدة العام .

وأحيانا يجرى فى مضمار المبالغة ، كما فى الأبيات السابقة ، ولقد يُعتذَرُ له بأن السلطان أبا العباس كان أقوى سلاطين المغرب ، على أن مبالغاته قليلة وغير مغرقة فى الغلو .

ومن ذلك قوله فى مدح السلطان أبى العباس :

يابن الخلائف والذين بنورهم — نُهجت سبيلُ الحق بعد دُروس
حاط الرعيةَ بالسياسة فانضوت — منه لأكرم مالك وسَؤوس
أسدٌ يحامى عن حمى أشباله — حتى ضَوَوا منه لأمنع خِيس
قسماً بموشِىِّ البطاح وقد غدت — تختال زهواً فى ثياب عروس

ooo

لَبقاك حِرزٌ للأنام وعصمة — وحياة أرواح لنا ونفوس
ولأنت كافل ديننا بحماية — لولاك ضُيع عهدها وتنوسى (٢)

وفى قليل جداً من عباراته سِماتُ المصطلحات العلمية ، مثل قوله فى القصيدة السابقة :

---

(١) التعريف ٢٣٦ (٢) التعريف ٢٤٢ : دروس ذهاب . خيس : مسكن الأسد

والناصر الدين القويم بعزمة   طَرْدُ استقامتها بغير عُكُوس

والطرد والعكس من اصطلاحات المنطق

وفى بعضها أثارة من تعابير العلوم ، مثل قوله فى مدح الرسول :

قَصَّرْتُ فى مدحى فإن يك طيباً   فبما لذكرك من أريج الطيب[١]

وله قالب أسلوبى يعبر به عن إعجابه كثيراً ، ذلك بأنه يكرر (لله كذا) فمثلا يقول :

لله ما شادوا هناك وأثَّلوا[٢]

لله من خلق كريم فى الندى[٣]

لله منك السابق المتمهل[٤]

لله منك مؤيَّد عزماته[٥]

لله عهد الظاعنين وغادروا[٦]

لله مجدك طارفا أو تالدا[٧]

لله منى إذ تأوَّبنى[٨]

ولله منى بعد حادثة النوى[٩]

---

(١) التعريف ٧٢   (٢) التعريف ٢٣٤   (٣) التعريف ٢٣٥
(٤) التعريف ٢٣٦   (٥) التعريف ٢٣٦   (٦) التعريف ٧٠
(٧) التعريف ٧٣   (٨) التعريف ٧٥   (٩) التعريف ٨٨

الخاتمة

وبعد : فهذه صفحات من ابن خلدون العالم ، المؤرخ ، الاجتماعى ، الكاتب ، الشاعر ، المبتدع فى عصر الجمود والتقليد ، المترسل فى عصر الزينة والزخرف وتكبيل المعانى بالقيود .

هذه صفحات من عالم عبقرى ، ومفكر فذ ، وأديب مجيد ، قصدتُ بجلائها أن أضع حجراً فى تمثاله ، وأن يكون لى نصيب فى التنويه بجلاله ، وأن توحى إلينا عبقريته بأن النبوغ لا وطن له ولا إقليم .

فليثق علماؤنا ، وأدباؤنا بأنفسهم ، وليؤمل العاملون منهم فى أن يسودوا كما ساد ، وأن يشيدوا كما شاد ، ولينظروا إلى سبق الغرب للشرق الآن على أنه دورة من دورات الفلك ، لا على أنه تفوق فى الاستعداد ، أو تميز فى العقل ، أو تفرد فى النبوغ ، فقديماً نقل الغرب عن الشرق ، وفى العصور الوسطى تتلمذت أوروبا على العرب ، فهل نرجى فى القريب أن نستعيد ما مضى ؟ هل نؤمل أن يتقدم المسلمون العالم ويتبوءوا منه موضع الإمارة والصدارة ؟ أليس من المستطاع أن ينبغ فى العالم الإسلامى أو العربى من يَفْرَع فى تفكيره ، ويبرع فى تعبيره ، ويبتكر من الأفكار ما يبهر العالم ، ويشغل الدارسين ؟ اللهم إن هذه الآمال ميسورة التحقيق ، إذا خلصت النيات ، وصحت العزمات ، وصاحبها التوفيق .

المراجع

مرتبة ترتيبا هجائيا

١ – آراء أهل المدينة الفاضلة . الفارابى . نشره الدكتور فردريك ديتريسى Dr. Friedrich Dieterici.

٢ – أبجد العلوم . أبو الطيب صديق بن حسن الهندى . المطبعة الصديقية بالهند ١٢٩٥ هـ .

٣ – ابن خلدون . حياته وتراثه الفكرى . الأستاذ محمد عبد الله عنان . مطبعة دار الكتب ١٩٣٣ م

٤ – الإحاطة فى أخبار غرناطة . لسان الدين بن الخطيب . مطبعة الموسوعات ١٣١٩ هـ .

٥ – إحصاء العلوم . الفارابى . نشره الدكتور عثمان أمين . مطبعة دار الفكر العربى بمصر ١٩٤٩ م .

٦ – إخوان الصفا . الأستاذ عمر الدسوقى . مطبعة البابى الحلبى بمصر ١٣٦٦ هـ – ١٩٤٧ م .

٧ – أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض . المقرى . طبعة تونس ١٣٣٢ هـ .

٨ – إغاثة الأمة بكشف الغمة . المقريزى . نشره الدكتور مصطفى زيادة والدكتور جمال الشيال . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٩ هـ – ١٩٤٠ م .

٩ — البيان والتبيين . الجاحظ . نشره الأستاذ عبدالسلام هارون . مطبعة لجنة التأليف ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م .

١٠ — تاريخ آداب اللغة العربية فى الأندلس والدول المتتابعة . الأستاذ أحمد السكندرى بك ١٣٤٦ هـ — ١٩٢٧ م .

١١ — تاريخ التربيـــة . الأستاذ مصطفى أمين بك . مطبعة المعارف ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٥ م .

١٢ — تاريخ الفلسفة اليونانية . الأستاذ يوسف كرم . مطبعة لجنة التأليف ١٣٦٥ هـ — ١٩٤٦ م .

١٣ — التربية فى العصور الوسطى . الأستاذ شرف الدين خطاب . مطبعة الاستقامة ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٣ م .

١٤ — التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا . مخطوط بدار الكتب ١٠٩ تاريخ . ثم رجعت إلى الكتاب المطبوع ، نشره الأستاذ محمد ابن تاويت . مطبعة لجنة التأليف ١٣٧٠ هـ — ١٩٥١ م .

١٥ — التمهيد فى الرد على الملحدة المعطلة . . . الباقلانى . نشره الأستاذان محمد الخضيرى ومحمد عبد الهادى أبو ريده . مطبعة لجنة التأليف ١٣٦٦ هـ — ١٩٤٧ م .

١٦ — الجغرافيا التجارية والاقتصادية والجغرافيا البشرية . الأستاذ محمد حمدى بك .

١٧ — رسائل إخوان الصفا . طبعة بومبى .

١٨ — رسائل الكندى الفلسفية . نشرها الأستاذ محمد عبد الهادى أبوريده مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٦٩ هـ — ١٩٥٠ م .

١٩ — رسالة السياسة . ابن سينا . من مجموع مقالات فلسفية قديمة . المطبعة الكاثوليكية ببيروت ١٩١١ م ..

٢٠ — رسالة السياسة . الفارابى . من المجموع السابق .

٢١ — رسالة مدح التجار . الجاحظ . من مجموعة رسائل للجاحظ . نشرها ساسى . مطبعة التقدم بمصر ١٣٢٤ هـ .

٢٢ — سيرة ابن هشام . نشرها الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة حجازى بالقاهرة .

٢٣ — ضحى الإسلام . الأستاذ أحمد أمين بك . مطبعة الاعتماد بمصر ١٣٥١ هـ — ١٩٣٣ م .

٢٤ — الضوء اللامع لأهل القرن التاسع . السخاوى . مكتبة القدسى .

٢٥ — العرب قبل الإسلام . جرجى زيدان .

٢٦ — العقل الباطن . سادلر . ترجمة الأستاذ عباس حافظ ١٩٤٦ م .

٢٧ — فلسفة ابن خلدون الاجتماعية . الدكتور طه حسين . مطبعة الاعتماد ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٥ م .

٢٨ — فوات الوفيات . ابن شاكر . المطبعة الأميرية ١٢٩٩ هـ .

٢٩ — فى التربية . الدكتور على عبد الواحد وافى . المطبعة الرحمانية بمصر ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م .

٣٠ — فى علم النفس . الأستاذ حامد عبد القادر والأستاذ محمد عطية الإبراشى . المطبعة المصرية ١٣٥٢ هـ — ١٩٣٤ م .

٣١ — قواعد المنهج فى علم الاجتماع . إميل دوركهايم . ترجمة الدكتور محمود قاسم .

٣٢ — الكامل فى التاريخ . ابن الأثير . المطبعة الأميرية .

٣٣ — اللؤلؤ النظيم فى روم التعلم والتعليم . زكريا الأنصارى . مطبعة الموسوعات بمصر ١٣١٩ هـ .

٣٤ — محاضرات فى تاريخ الأدب العربى . الدكتور أحمد ضيف . مطبعة العلوم بمصر ١٣٥٤ هـ — ١٩٣٥ م .

٣٥ — المعجب فى تلخيص أخبار المغرب . محي الدين بن عبد الواحد . المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٣هـ — ١٩١٤ م .

٣٦ — مقدمة ابن خلدون . المطبعة الأزهرية بمصر ١٣٤٨هـ — ١٩٣٠ م .

٣٧ — مقدمة فى علم النفس الاجتماعى . دكتور شارل بلوندل . ترجمة الدكتور محمود قاسم والدكتور إبراهيم سلامة . مطبعة الفكرة بمصر

٣٨ — المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار . المقريزى . المطبعة الأميرية ١٢٠٧ هـ .

٣٩ — نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب . المقرى . المطبعة الأزهرية المصرية ١٣٠٢ هـ .

٤٠ — وفيات الأعيان . ابن خلكان . المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٠ هـ .

٤١ — De l' sprit Des lois. Montesquieu

٤٢ — The Back ground of Islam by Philby.

axiom

فهرس الكتاب

تصويب

صفحة	سطر	الصواب
١٠	١٨	أبى إسحق الحفصى
١٣	١٢	لإدريسى
١٥	١٠	ابن خلدون
٢٠	١٠	(. . . سرى به النسيم) والمرجع الضوء اللامع ٤ / ١٤٥ وفى السطر التالى (كما سيجىء) والمرجع المواعظ والاعتبار ١ / ٤٢-٤٥
٢٢	٨	وأتى فى هذا الموضوع
٥٢	٢	الجواء
٥٥	١٦	ويقرب
٥٧	١١	الفارابى
٦١	١٠	اتجهوا
٦٣	١٦	بذلك
٦٧	—	فوق (تقسيم العلوم) عنوان (منهج التعليم وطريقته)
١٠٥	١١	يجمع عليه

